

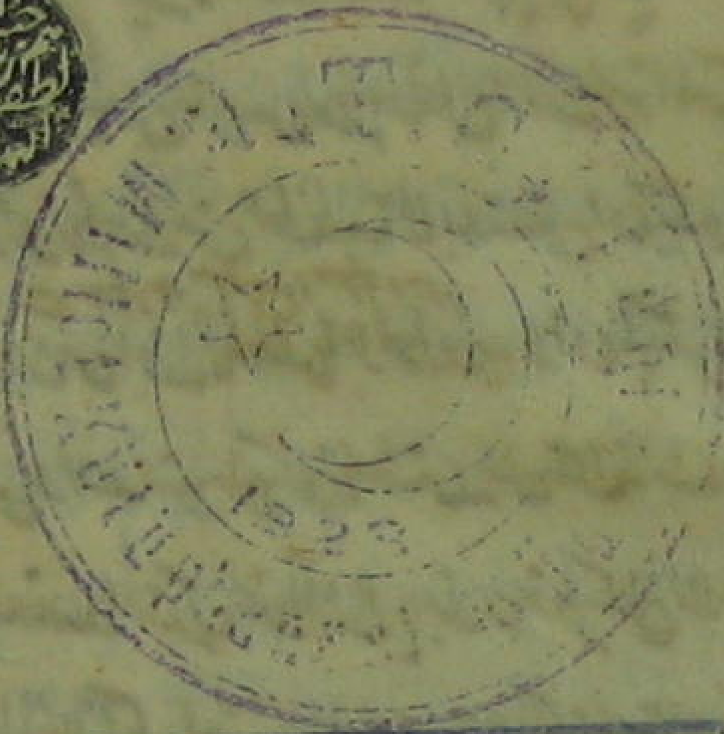
عدد اجزاء
٩

حاشية شرح المواقف لسيدي علي
وهو من تلامذة صلاح الدين موسى
الشهير بقاضي زاده الرومي كما صرح به
في عنوان هذه الحاشية

[redacted]

من لطف الله سبحانه على عبده ولي الدين جار الله
١١٧







حاشية شرح مواقف

قوله البسملة شأن كل العلم الالهي
مكون للبسملة مدخل في براعة الاستهلال

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير والسعادة

قوله فبسمل وقال ايمنا على الرياد التسمية بالتيمن لما ليس لها مدخل في الرعاية المذكورة وانما لمجرد
تفصيل للخطبة على الاجمال بحسب الكيفية وكونها جزءا من الخطبة لا يقتضي ان يكون لها مدخل في الاشعار
المذكور اذ يصدق التضمن باشتمال جزء من اجزائها عليها والحمدلة وان لم يكن لها فيها دخل ايضا
لكن جعلهم الصفة مع الموصوف بمنزلة شيء واحد يمنع من كونها مشتملة على تلك الاشارة ثم لا يخفى ان اخطار
التسمية والحمد بالبال او ذكرهما باللسان لقصد التبرك عند الشروع في ذي خطر يكفي للامتثال بالاثر المأثور
بل هو العمدة حتى لو كتبهما من غير ملاحظة معنى لم يكن امتثالا له وورود الكتاب مصدرا بهما للتعليم
الزام القصد به المعنوي قوله على وجود ذاته واتصافه بكمالاته فان الآيات المنبثة في الآفاق وفي
الانفس كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وهي الآثار الموجودة فيها والبدائع المودعة فيهما من
عجائب الصنع اللطيف التي لا تحصى كثرة من حيث امكانها او حدوثها او ذاتا تدل على وجود موجدها
وصانعها الواجب لذاته دفعا للدور والتسلسل ومن حيث اشتمالها على انواع من الدقائق واصناف من الحكم و
المصالح والخواص ودفع المفاسد دائما او غالبا تدل على كون مبدعها عليما حكيما قادرا الى غير ذلك من الصفات
الكمالية الثابتة له مع ان وجوب الوجود يستتبع جميع الكمالات الصفات الكمالية له كما تقرر ويمكن
ان يكون قوله تجليها لبصائر اولي الابصار ناظرا الى احوال الطائفتين على ما قيل ان المنبثة في الآفاق
اشارة الى الحظوظ اصحاب اليقين في رؤية شواهد الحق وآياته بما اشار اليه ايانا ويلوان يريهم فيهما و
نظرا في الخطاب ليتفكروا في خلق السموات والارض وصورها واطوارها واختلاف اوضاعها والاسرار المودعة
فيها وخواصها ومنافعها فيؤديهم الى وجود صانع واجب عليم حكيم قادر وقوله وفي انفسهم اشارة الى مراتب
اصحاب الشاملين حيث جعل قوله في الانفس اشارة الى الحظوظ المقربين في مشاهدة انوار صفات المبدع وذاته
بآثار الحق لها ايانا ويلوانا يتعلق بالسير فيها لان الله خلق نفس الانسان مرآة قابلة لشهود ذاته وصفاته
جميع صفاته اذا كانت صافية عن صداء الصفات الذميمة والاخلاق الرذيلة والملكات الردية نقية عن اوساخ
التعلقات البشرية مصقولة بصيقل حقيقة كلمة لا اله الا الله لينتفي بالنفي تعلقها عما سوى الله ويثبت فيها بالاثبات
نور جمال الله وجلاله وتجلى الآيات مجمولة على مراتب التجليات وطبقات المكاشفات فان في كل منها آية دالة

بالنسبة الى اللتي في الآية العطوف منه

دالة على اتصافه بصفة من الصفا وعلى سر من الاسرار الملكوتية واذا احملت على ما بث الله تعالى لرسوله وللخلفاء
من بعده وانتشار دينه في افاق الدنيا وبلاد المشرق والمغرب عموما في بلاد العرب خصوصا من
الفتوح التي لم يتيسر امثالها لاحد من خلفاء الارض قبلهم ومن الاظهار على الجبابرة والاكاسرة وتغليب
قليلهم على كثيرهم وتسليط ضعافهم على اقويائهم كما في الكشاف ولم يكن لكلامه اشارة الى الاية قوله اذ لا يستعصي
على ارادته اي لا تعصيها اي لا تقدر على العصيان عليها لغلبته وقهره عليه والحمل يحمل السين على الطلب
اي لا تطلبه فضلا عن الوقوع والمحقق لا تعلق الطلب يدل على الاختيار وانتفائه لا يدل على انتفاء
العصيان مطلقا لجواز وقوعه بلا اختيار لانا نقول بعد التسليم ان امتثال كل ذرة من ذرات الموجودات
وان كانت جمادات وسرعة انقيادها لامر ايجاد وافناء واعادة وابداء تنزل منزلة الاختيار واذا لم
يكن الا الامتثال فكانها لم يطلب العصيان على الارادة ثم ان الشيء لعمومه متناول للملك وهو عالم الظاهر والشهادة
وللملكوت وهو عالم الباطن والغيب فح يكون قوله ولا يجري تخصيصا بعد التعميم وكذا ايضا تخصيص الاول
بقرينة الكا وفي كل طبقة منها مخلوقات نقل ان اسكندر لما ملك مشارق الارض ومغاربها و
السواحل والجزائر بلغ المراكب والسفن واجرى في المحيط طلبا للمعمور على اكثرها وجعل فيها نفقة سبع سنين
او ثلث او خمس فسافروا بها في المحيط لا نصف المدة ولم يجدوا اثرا من العمارة فقصدوا الرجوع
فاذا هم بالقلاع فتوجهوا الى القلاع وسمع اليهم حتى يلاحق افلم يوجد في المراكب مع كثرة الاصناف ذو معرفة
باللسانين فتحيروا فاختار كل من الفريقين امراة من الاخر وتزوج بها رجل منهم ورجع كل منهما الى منزله
فلما عاد اصحاب اسكندر اليه وامكن الاستخبار بطول الزمان منها او من ولدها اخبرت بمثل قضية سواء
فتعجب من ذلك وتنبه لما ان مخلوقات البديع لا تتناهى كثرة وانه لا يتيسر له الاحاطة بكل المعمورة فمن لو نحت
لذلك على كون سطح الارض بحيث تشتمل على معمورات متعددة احدها معمورتنا بلغ فيمكن ان يكون سبعا
ويكون هي المعنية بالطبقات وحيث عدت سبعا فلا شارة المقول الاخر وهو انها سبع كما تورد
في موضعه من السموات السبعة الى الارض مواتب الحكم والتدبير بينهن تلوح باثره ونفاذه فيهن و
على هذا الجعل الظاهر بيانا للبين او للضمير المجرور لا صلة للتنزل اولى اذ لبيان ابتداء التنزل من السماء السابعة

مع بقارها سواء بالتوحش طربانه فيه ولدعاتقال وجه بلوذكر عقيب خلق السموات والارض من غير عوض
طلوع غيرها من العرش وكرسي وايضا الاحكام كثيرا ما تبنى على ما هو الطاهر الامر ويقاس الباقي عليه كما امر السموات
والارض ظاهر على اهل لسان ولكل اوان نوع الان فسر به فلا طرح ادم عم عن التكريم ولعل الخيثار المص
لذلك للاقتدا بالنظم وقد نقال العقل المستفاد ملوان يحصل الحكم بظاهر علا ان مشاهدة النظريات
التي لم يكن مشاهدة لها دفعة سواء احتيج فيها الى الحتم كسب جديد اولا اي مرتبة بعد ح فلا بد من تغيير
التعبير للادراج او الزيادة في المراتب على الاربع وكلمه ثم على معناها الاصطلاحي الذي هو المهلة
الزمانية بنا على اصل الاشاعرة من نفي قاعدة العقليين واضافة الوجوب الى الشرع لخلاف من
اثبتهما فانه لما ثبت العقل الغريزي والتامل لحقق وجوب النظر من غير تأخر زماني اما بالنسبة الى الملكة
فلما مر انفا من ان ابتداءها منه بغير توقف على ارسال رسول عندهم واما بالنسبة الى المستفاد والفعل فظ
لان مناط التكليف هو العقل بالملكة والمتقدم عليهما وهذا الوجوب مقارن لهما في الحدوث فيكون
سابقا عليهما الفعلها ومقارنا للتامل بهما فان زمان تامل المستفاد والفعل سابق على حصول
الفعلهما ثم الا ان يقال ذلك العطف باعتبار الاخر من التامل الا عما تتعلق به من معقولاته التي اشير اليها
بالمرتبتين الاخريين ومآل معناه العقل بالملكة الا ان يدعى ان الحكم في الاول بان التكريم بالعلم الحاصل
اشارة الى العقل بالملكة ولا يخفى انه اعتبر فيه صحة ملكة الانتقال الى النظريات وان وجوب النظر شرعا
لكان حتى يتاخر الى ارسال الرسول او عقليا حتى يترتب عليه بلا تاخر زماني متفق عليه لتوجه الاعتبار
فيه لقوله عطف على كرم مع ما عطف عليه قوطا بان التامل مما لابد منه مطلقا وان كان الارتقاء المشار اليه
به الى المرتبتين مما لا مدخل له في ذكر الوجوب مسلم بحج قيل لا يخفى ان دلالة العقل على الفعل والمنع عن
الوقوع وعدم فعله ليبلوكم ايكم احسن عملا لا يخفى وانما اختار صيغة الفعل الا عدم كون متفق
منبها على الاستيناف وكون تقدم منها عليه بسبب تغيير الاسلوب ظ لكن الخفاء اي عدم دلالة الاول
على الاتصاف المذكور كما هو الظاهر من العبارة اذ له تلك الدلالة لما كان محمل على انه بيان حال لحسب نفس الامر
لا انه بيان مختص بالاستيناف او يقال ان لمناسبة الحكم بالتوحيد بالمذكور وتغيير الاسلوب للتنبيه

فالتنبيه بنكتة التغيير والدلالة على الحكم فتامل وليست بقدمة لان الوجود معتبر في المفهوم
للقديم وقد يطلق على ما لا اول له كما سيجي منه في بيت وبان لكن لا فرق هنا على العدول عن المشهور بالجملة
فذكر مع الغناء عنه بذكر القديم على العدم بين مادكر لمناسبتهما اياه وللوجه الاخر على الاشعار
بالتجدد والحدوث آنا فآنا وملاحظة الاستمرار التجددي كما هو الواقع ولهذا بعينه اختار صيغة
المضارع في الكل وجه وجيه الى القضاء الذي يتبعه القدر سيجي في الكتاب ان القضاء عند الاشاعرة
مفسر بالارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال والقدر الايجاد على قدر
مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها واما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي ان
يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام ابلغ الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية الاولى
التي هي مبدأ لفيضان الوجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها والقدر عبارة عن
خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء ومن المحققين من عرف بان القضاء
وقال القضاء عبارة عن ثبوت صور جميع الاشياء في العالم العقلي على الوجه الكلي وهو عبارة عن
صور روحانية وهي الصور الروحانية جواهر مجردة عن المواد منزهة عن الفساد مدركة لا الا
ولما عداها بذواتها غير متعلقة بالاجسام والقدر عبارة عن حصول صور جميع الموجودات في العالم
النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في المواد الخارجية مستندة الى اسبابها واجبة لاوقاتها لا لذواتها
لاوقاتها وشمولها العناية الالهية المسماة بالعناية الاولى شمول القضاء للقدر والقدر لما في
الواقع فهي عبارة عن احاطة علم الله بالكل على ما هو عليه احاطة كلية تامة ولا محل لها اذ ليس علم الله
المستاثر لذاته الاحضوره ذاته لذاته بتوحيده الذاتية ولما لحضرته من العنايات اللازمة لذاته و
للقضاء محل هو عالم الجبروت المسمى بام الكتاب وهو العالم الروحاني الجوهري المجرد كما ذكر ومحل
القدر هو العالم النفساني الجسماني السماوي فتغايرت وتفصيل ذلك على طريقتهم ان اول تعين
الحقيقة الواجبية الذي اقتضته من تعيناتها جوهر روحاني هو الروح الاول والعقل الاول و
العلم الاعلى وبتوسطه حصلت جواهر اخر روحانية وارواح نفسانية مع اجرامها السماوية وعناصر

مطلب القضاء والقدر

حسانية مع قواها الطبيعية وكل الجواهر نورية تنتقش فيه صور جميع الاشياء على ما عليه نظامها وهيئاتها
وكمالاتها على وجه كلي والباري تعالى يعلم بعينه مع تلك الصور الثابتة باعيانها لحضور حصول لها لا بصور زائدة
عليها وذلك الحضور هو العناية ثم ان تلك الجواهر العالية روحانية انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس
والاجرام بتاثير الله فهي مقاديرها التي هي تاثيرها في غيرها صورة صفة تاثير الله واثر من اثار قدرته
كما ان نورية نورها منبجسة من تجليات وجهه وبهذا الاعتبار تسمى الملائكة المقربين وعالمها عالم القدر ثم منها
تفيض بافاضة الحق صور الاشياء وحقايقها الثابتة المنتقشة فيها مع صفاتها وكمالاتها بحسب نقصانها و
بهذا الاعتبار او باعتبار انها جبارة على طلب كمالاتها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها بقدر الامكان
تسمى عالم الجبروت الذي منه فيضان العلم اللدني وهي صور صحيحة ربانية الهية ولهذا الانتقاش هو
صورة القضاء الالهي وتلك الجواهر هي خزائن غيبه وما من شيء الا عندنا خزائنه ولما كانت متعالية
عن تعلق الزمان ومتنزهة عن تغير الحدثان لم ان القضاء ايضا كذلك ثم ان تلك الصور الكلية القضائية التي
لا تتبدل ولا تتمثل في معلومها الغير الشاخ نورية كمرآة مضيئة ترد النور بشعاعها عن ادراك ما فيها
من الصور تنتسخ من محلها في لوح النفس الناطقة الكلية الفلكية التي هي قلب العالم صورا مضبوطة بعللها كما
والبابها على وجه كلي وهو اللوح المحفوظ ثم تنتقش منه في النفوس الجزئية المنطبعة السماوية التي هي قوى
نفوسها الناطقة المنبعثة منها نقوشا جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات معينة مقارنة
لمقادير واوضاع معينة على ما يظهر في الوجود العيني وذلك هو لوح القدر وخيال العالم بمنزلة
خيالنا والسماء الدنيا التي تنزل اليه الكائنات اولا من غيب الغيب ثم يظهر في عالم الشهادة و
كل منها كتاب مبين ومنه القضاء المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشيء ووقوعها عند حصول
ذلك الوقت خروجه من هذا العالم اعني عالم الملكوت العالي باذن الله هو المسمى بامر المدبر
لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب وقد ثبت عندهم ان النفوس الكلية الناطقة لها
ادراكات وارادات كلية وانها جزئية بآلاتها وتشتاق كل منها الى كمال حقيقي دون ما هو على
بعضها وحكمها الوثيق يستدعي لادراكها تعقل كمالاتها فيطلب وضعا وطلبا لكمالاتها الجبرية وينضم الى ادراكاتها الكلية ادراكات جزئية تنبعث منها الشوق

الشواق وارادات جزئية موجبة لحركات جزئية يحصل بكل منها للمتحرك بها وضع جزئي يفيض
على نفسه من معشوقه صور عقلية هي كمال لها واشراق نوري يوجب لذة جديدة وشوقا جديدا
الى كمال آخر وارادة اخرى لما يوصل اليه من الوضع الجديد الآخر فينطبع من تلك الصور في قوتها
الخيالية صور جزئية مولدة جزئية تنبعث منها شوق جزئي وطلب لوضع جزئي يحصل
به الارادة الاولى الكلية فتصير ارادة جزئية حاملة لحركة جزئية موجبة لذلك الوضع فيحصل بعد حركة
اخرى جزئية وهكذا ثم تنزل بكل وضع من تلك النفوس على مواد العالم بحسب استعداداتها صور
تكمل بها تلك المواد وتتهيأ لقبول الصور التالية لهذه الصورة الى صلة التي تحدث بالوضع
اللاحق لهذا الوضع الحاصل وعلى ما تعاقب الحركات وتلاحق الاوضاع فيتوالى الصور
على النفوس السماوية وتتوالى فيضانها على المواد السفلية العنصرية متتالية متعاقبة استعدادا لها
لقبول الصور ويترادف صورها وقد مر ان ثبوت الصور في المجردات الروحانية التي هي معلومات
تلك النفوس ثبوتا باقيا على حاله ازلا وابدا هو القضاء وحدوثها في النفوس الخيالية
السماوية منطبعة في اجرامها متشخصة هي القدر وان كان البعض يطلق القدر على حصول تلك الصور في
موادها المتعينة ويرون المحو والاثبات فيها واما الصور المنطبقة الفلكية فثابتة ابدا لا تتغير
خلافا لما عليه الجمهور من ان المحو والاثبات في تلك الصور وشبهها الكون والفساد في المواد ويلزمانه
لزوما ضروريا والله اعلم سوى الامر بعد تم الاشارة اليه كيف والامر بالمعرفة عندي لا يدرك
التصفية وهو طريق الاكثر بالمقدور على النظر والفكر او برهانا كليا ثم لم يجعلها مقدورة للتعليم
والالهام على ما اختاره لانكون الا امرا بالتفكر والنظر ويمكن ان يحمل متعلقا بالاحكام الكثيرة على طريق
الوصف لا بالاشارة بطريق الاستثناء ولا اشكال في عوديته التامل مع الله راجع في التنزيه اما
لان ثبوت الشريك له نقيصة او لان متعلقة عن النقايص وعن الشركاء وتركه لدفع التكرار اللفظي
فيلزم تقديم الامر بالمعرفة على الاعوج الى التنزيه لكونه اولى وبعظمته او بجميع ما قيل وجه تخصيص
لعل الجل بحمد على الاقامة وتقديم الاول في اللسان الصفة الزائدة لانها انها للفعلية وسادتها ولان الله تعالى ان التعظيم الماخوذ مما علم انه اذا كبر فهو عظيم

ومن العطية التي هي الكبريا اشعر بمفهومه اللغوي بثبوت الفضيلة النفسية سيما اذا قوبل بالتمجيد الماخوذ من المجد بمعنى
الكرم فان فيه اشعارا بالاثار والافعال التي لها وجه حسن على المكلفين تورعا وتصديق على ان
الباعث لهم للسببية وان معنى اقامة الحجة اظهارها واثباتها فلا يرد عليه بان ملااي اقامة الحجة يعني
توفية حقها علما وعملا في حق العباد لاني حقها في ترك الاعمال والايمان ايضا خلافا للمعتزلة لترك الايمان
وبعض الافعال التي للعقل استقلال في ادراكه حسنا او قبحا واستدلالهم قبله صحيح اذا لم يكن الكعبة
قبلة لغيره ولكان عدم اقوالهم والتسليم في العصمة بمعنى القوة والشرع فيها انه لم يحصل كونه كوسة
العصبية والميل اليه والبهم به بخلاف غيره لان قربنهم لم يامن الابالشرع فلم يكن عندهم خاليا عن امكان
الاسوة والميل الى الشرع وان لم يخرج الى الفعل بكسر الشين قال الجوهري الجهش بكسر الشين
لموضع الحشر فاضافة اليوم ح لادنى ملابسة فلو قرئ بفتح الشين ليكون مصدرا ميميا بمعنى الحشر او جعل بمعنى زمان الحشر وجعلت الاضافة بيانية لكان احسن قل ان كنتم تحبون
الله ثبوت المطمئن الاية بطريق الدلالة لا بطريق العبارة واما لانه يعم للناس في الحديث
وانما انا قاسم والله يعطي الحديث ثم صرح بما يدل اه حمل كلامه على الصفة الجارية على غيرها
بل له بتقدير محفوظا في القلوب الفاظه او مادل عليه ومقروا بالالسن كذلك بعيد ويجي
ان الكلام النفسي عنده امر شامل للفظ والمعنى جميعا قائم بذاته تعالى وح فيحمل قوله مايقوم
بغيره على غير القائم بنفسه والايثبت قديم مغاير لذاته واعلم ان ههنا قياسين احدهما ان
يكون الكلام صفة له تعالى حقيقة وكل ما هو كذلك فهو قديم وثانيهما انه مترتب الاجزاء تقدما او
تاخرا وكل ما شانه ذلك فهو حادث فمنعت المعتزلة الاولى واكثر امثاله الثانية والاشاعرة الثالثة
والحنابلة الرابعة وما قيل انه معجز نتحدى بها ومن شرائطها المقارنة مع التحدي ولا يكون قديما
فالجواب ان مقارنة الظهور معه كافية مع جواز تقدم الوجود عليه واحتياط ابعد الجمهور من المتاخرين
اذ المتحدي به هو النظم وهو حادث عندهم من جهة من الجهات واذا لم يجب ابطال التكلم بما لايصل
اليه ولايتعلق به واما طعن الطاعنين وتاويل المبطلين فمحمول على عدم الاعتداد به وملا المعنى بما يمنع الاستقلال والتغيير لاما ذكره اريد به المباطل او الحال والاستهجان

الاستقبال مع حمل تطرق النسخ واخرج به على التفصيل والبيان وجعل الحاصل عبارة عن زمان
الوحي والماضي عما سبق على زماننا الى زمان الوحي او جعله عبارة عن زمان الوحي وحمل عدم التطرق
على عدم تطرق البطلان اليه من قبل الاديان السابقة من قوله تعالى اما ان يحمل على توافق
اللغتين وتغيير المعنى بالادغام وتركه واما على ان في الانجيل لغة بحلف معناه بالادغام
وتركه وان لم يكن من منزلة التنظير فانه عم جعله خليفة في اقامة الصلوة فيه الله انما
يدل ذلك على الاحقية في الخلافة المطلقة لو ثبت ان المختار للامامة ينبغي ان يكون احق
بها من غيره من كل وجه او في تلك الامامة وان الاحق بها مطلقا احق بمطلق الخلافة
بعد ان كان الامر يحمل الصفة الخاصة على الفصول المنوعة اعني الكمال الاول وصدور الاثار
على احد قسمي الكمال الكامل وقد يحمل الاول اشارة الى الكمال الاول والى احد قسمي الكمال الثاني
والكمال الى احد قسمة الثاني فان الاختصاص اللغوي يعم القسمين لكن عدم التوضيح للعد قسمي الكمال
في احد الوجهين بخلاف توجيه الشارح او فيه تعرض للكمال الاول اقتضاء وللقسم الثاني
بلا تكلف وابقاء المشار اليه بذلك اعني المذكور على عمومه في الحكم بتفاضل الافراد على توجيه
المحقق بما يؤيد توجيهه انما هي كمالات للجسم مطلقا او للجسم الثاني فعل ايراد الواو
ههنا الطف من او على التوزيع اللهم الا ان يحمل على منع الخلو اي لا الخلو الامور المشتركة
عن كونها كمالات لهذه الامور الثلثة اي لا تتجاوزها ولو بطريق التوزيع حرفة او
صناعة هي اخص من الاول لانها تحتاج في حصولها الى المزاولة وبقرينة المقابلة يراد بها
ما يقابلها اي ليقوم كل واحد من اصحاب الحرف بحرفة وكل واحد من اصحاب الصناعة بصناعة
ولو اتى بالواو لتبادر منه الجمع او الاتحاد من جمع منهم اما مطلق الناس او مجموع اصحاب الحرف
والصناعات فلم يكتف بما ذكر من المحض للاسوة بهم في اختلاف الكلام في الحرف بالمعنى المقابل
للصناعة لان ذلك لا اشتهار بمنزلة العرفية اي وعلى علم الكلام لم يجعل اثبات النبوة مبنيا
وان كان اقرب لفظا لانه يحصل بيانه عدم الغنى لا سعادة اذ الكلام الذي كفيلا لذكر الاثار والاثبات مبني الكريم لكان الذي منا ابها ولو بواسطة

لان ذلك على التقدير ان يحكم على الفن بانه مبنى الاثبات لكن الحكم عليه بالكفالة له لا يوجد
ذلك ولو سلم فالوجه اوى على ان الضمير في به يترقى وانه يرى ن ماننا يرجع الى العلم فيلزم
البتر والتفكيك في نظم الكلام في اى ردى اواد واى الصبى في رويت بالكسر اذ وى
ردى وردى وهذى كرضى من رضى وقوم زوا بالكسر والمد وماء روا بالفتح ممدودا
اى عذب واذا كسرت الرا قصرته وكتبته باليا وفلت ماء روى وتعال يعرو الرى
للواردة فيه ردى ورجل له روا بالضم اى منظر ثم انه فى عبارة المتن ممدود وليس لاجل
معنيى الممدود الاخرين وجه ظ لخلاف المد ومع الفتح لانه قد يجيء سببا للروى وفى متعلق
بالاداوا ولو صح بالكسر مع القصر فى الاصل ارادة المعنى المصدرى منه او الاتى للواردة
فيه ردى وجعل المد لازدواج الشفاء رعاية للترصيع لامكن ولا اردى ان النقادى
ورائه قيل اراد نفسه وقيل اراد به المحقق الطوسى الذى شرح محصل الامام وسماه بنقد
المحصل التى اصولها الحكمة اذ وجه اسم العدالة فانها وان كانت من الحكمة باعتبار
كلها منها باعتبار اخر ثم ان تلك الاصول هى احد الاصناف الثلثة التى للعملية التى هى
احد قسمى الحكمة فيلزم اشتمال صنف من العملية على الحكمة التى هى المقسم والجواب ان
للنظر ايضا تعلق بالعمل من حيث انه من الامور التى يتعلق وجودها بتصرف الناظر
ولهذا صار تحصيل اصل الحكمة من قسم العملية كما ان للعمل تعلقا بالنظر ولهذا عد واى اقسام
العلوم العلم بالامور التى وجودها يتعلق بتصرف العالم من القسم العملى على ان المعنى بها
نوع من احد اصناف العملية هى ملكة للقوة العقلية العملية استعمال العمل على ما ينبغى
لا مطلق الحكمة وظهر منه حقيقة الجواب للاول وذلك لان ما ذكر فيه اما ان يجب تقديمه
او يكون لكل موقف موضوعا لغرض خاص لا ينافيه وقوع ما لا يلايم فيه استطرادا ثم الاجزاء
بالعدم التقديم على سائر الاجزاء على الاطلاق والامور العامة ليس لها استحقاق التقديم
...

موضوعه اى تقدم تلك الامور مضافة اليه وان كان غيره تضاف الى ذلك الغير وتبين فيه
ولهذا قال اى تعريف العلم الذى يطلب تحصيله وشكل بهذا المسلك فى المقاصد لطفا يدفع
ما توهم ان الامور المذكورة هنا هى المضافة الى علم الكلام فكيف تكون من مقدمات سائر العلوم
لان تلك الاضافة والخصوص انما نشا باعتبار انه المشروع فيه بل الاليق به الوجوب
العرفى اذ بهذا الكلام فى المثابة يحل من القبول واما حمله على العقلى لافادة البصيرة فتحى انفعها
لان اصل البصيرة يحصل بكل منها فالمؤدى المقاصد الستة لا تكون لها وهى غير مضبوطة
وايضا كون المطلوب الشروع على وجه البصيرة لا يوجب ايجابا عقليا ولا العقلى الامور من
الامور قبل الشروع واما تعريفها فلكل علم وتصديق لها وايرادها اولها بطريق الوجوب العقلى
ولا على انهم ذكروا منها ثلثة وجعلوها مقدمة للشروع على وجه البصيرة وذكروا الاكثر منها مع ذكر الحكم
فلم يصح قوله فيما يجب تقديمه من كل علم وتخصيصها بما يحصل من علو السنة يبطله ما ذكرناه مع انه
تكلف بعيد تكلف لا يقبله العقل بفطرته سيما اذ لوحظ ما ذكر التخصيص وملحمة الاطلاق الوجوب
على الاستحسان شايع لا تكلف فيه والواجب عقلا هو التصور بوجه ما والتصديق بفائدة باعثة دفعا
لطلب المجهول وحفظا للقاعدة حد المفهوم اسمى او رسما له ثم نقل حداله اى للعلم لان يحصل المفهوم
الاجمالى الذى وضع بازائه اسم كل علم فى نفسه حد بالنسبة الى هذا المفهوم وتفصيل لا رسم اما
بالنسبة الى نفس العلم اعنى المسائل والتصديقات المتعلقة بها فذلك التفصيل رسم لا محالة اسميا كان
او حقيقيا اذ صدق مفهومات تعريفات العلوم على ما صدقاتها عرضى فغاية الامر انقلاب الاسمى من الرسم
لو كان الى الحقيقى منه او انقلاب الاسمى من الحد الى الحقيقى بالعكس الى ذلك المفهوم الحق ان يكون احد بحاشى
المقدمات بخلاف ما لو صح اعنى تصور المسائل او تصور التصديقات لها اذ حصول ذلك بعد التمام
لا يتصور كونه من المقدمة ثم الظاهر قوله بغيره هو غير المذكور من قسمى التعريف لمفهوم الاسم فاتجه ان
التصور الحاصل للعلم باعتبار الحقيقة غيره مع انه ليس مما لا يفيد البصيرة واجيب عنه بان جاء الكناية
لا مطلق التعريف الاجمالى فان الكلام فى التعريف الاسمى الموضوع لمفهوم الحالى شاملى وقد تعين باحد الطريقين فتصور ذلك المفهوم بغير التعريف المذكور هو المراد منه والاضافة لحد مسمى الاسم

فما لم يمكن التحصيل الا بعد تمام تحصيله ولا معنى لكونه مما يفيد البصيرة في الشروع فيه تأمل   فقيل معه
تعليق الاقتدار باثبات العقايد ممنوع بل حمله على القدرة والاحاطة باحكام جزئيات موضوع الكلية
التي تقع كبرى لصغرى سهلة الحصول كما توهم على ان الوضع الاصلي هو التصديق بالاحكام الموردة
فيه واعتبار كون مسئلة منه كبرى كذلك تعسف في عبارة تعصل بحث بعيد جدا   تنبه بصيغة الاقتدار
لا يخفى ان اختيار شارح المقاصد لزوم حصول الاقتدار معه من غير انفكاك عنه على الاثبات في ان
لم يسبق ذلك لدفع الاعتراضات لوجه فاللفظ لا يابى على كثير كما اشار اليه المحقق من ان الصيغة
الاقتدار دلالة على القدرة والاطلاق المعبر وترك التقييد ببعض الاحيان والتقادير دلالة على المحافظة
اللائقة على سبيل التبادر سيما في امثال ذلك على ان ح في المنطق مثلا المقارن للكلام بما ذكر مع
فان كل علم مقارن له يلزمه ذلك الاقتدار بقي او لم يبق ولسي يتعقد دنع ... اذا ورد في افادة بالمجموع
المركب او بكل واحد واحد لا بكل واحد معه ان سوال الطرد لا يختص بالبعض تامل وصريف المدخلية
امر آخر وهو ايضا قد ثبت اعتبار بالاغنية بما ذكر عن غيره وجوابنا او ورد في عكسه افادة المحقق
بقوله ولم تراها   معط الظاهر انه بالقياس الى العقايد لا بالقياس الى المادة   لان الاثبات بالفعل
اذ هو المتبادر من العبارة وحمله على غير المتبادر اعني ما من شانه الاثبات نوع تصور منه   وان
العقايد الا لماحاجتهم لعدم جواز حمل الاثبات الواقع في حمله على المتعلق بالاقتدار على التحصيل والاكتساب
قطعي اذ لا دليل اختيار الاثبات على التحصيل في الاكتساب على تقدير ان يورد على وجه لا يشعر بانه
... له بان تعالى مثلا هو علم بامور هو اكتساب العقايد الدينية اي العقايد المكتسبة فالمعدول رح
اشعار بانه ليس اكتسابيا مع انه نظري فيكون ماخوذا من السمع اذ لا طريق له اختيار ياسوا بهما كما
سبق او يقال في حمل غرض اثباتها على الغير المتوقف على حصولها قطعا دون التحصيل المبني عن الاكتساب
اشعار به ولم لحق حمله على الاكتساب كما جون شارح المقاصد للزوم كون العلم بالعقايد خارجا
عن الكلام لانه مدخول على المتعلقة بالاقتدار الواقع صفة للعلم الذي هو الكلام ولو اريد به ذلك لكان
الظان يقول علم بامور هو اثبات العقايد اوما اخذ و خوذ ... وحمله على التحصيل القواعد على التحقيق والتفصيل والترقي في التقليد والاجمال جد بغلبة في تعليل عن المحقق

اذ ما لم يكن الحاصل اولا بالدليل لم يعد من علم الكلام ولا صاحبه من علمائه بل حاكيا متعلما والكلام في
الكلام والعالم به واما الاجمال والتفصيل وان امكن تصحيحهما بوجه فلا مناسبة له بما نحن فيه التوجيه
بطابق مقتضى كون الحج والشبه كذلك في نفس الامر مع انه ليس كذلك بل بحسب الزعم كما ان العلم بمعنى
التصديق لا يلزم كونه يقينيا بل لا يجوز ليتناول اعتقاد الظني كما ذكر بل اللازم كونه مستدلا
عليه مطلقا ولهذا العينية لا يراد به الصيغة الموجبة للتمييز قطعا لانه بهذا المعنى لا يتناول ما للتصديق
غير اليقيني اي حمل الاثبات على تحصيل العقايد الجزئية سواء حملت على الكليات الحاصلة في النفوس
الجزئية او على ما يندرج تحتها مثل ان الله مقصود وان كل مقصود ذاك كذا في المندرج تحت قولنا الله قادر مثلا
فقد ابتدع اذ في الاول يحتاج الكلمة والجزئية لعدم الوجود الا في النفس فليس للاقتدار معنى واذا
اعتبر الوجود فيها يصير بعينها هي وكذا الكلام في الثاني اذ قولنا الله قادر على كل الممكنات في
قوة ان هذا مقصود وله وذاك مقصود له الى غير ذلك على ان ذلك ليس بمنوع له بل يملك الجزئيات
حاصلة في ضمن كلياتها اذ الوحظ كذلك والتزم ذلك   نوع تكلف لان الكلام المرجع
لفهم معه بعينه ولا يصح ذلك فلا بد من التقدير والقول بالاستخدام وخلاف الظاهر هو التكلف
سيما في التعريفات   وهو امر استحسان في الى بعض تصانيفه حيث وقع لكل طائفة من الاحكام
علما خاصا انما هو باعتبار تعلق بعضها ببعض وامتازت به بتلك الاحوال والاحكام عن
الاحوال الاخرى لذلك الامر الذي به الارتباط والامتياز يحتمل عقلا ان يكون هو الموضوع
وان يكون الغاية وان يكون راجعا الى المحمولات باندراجها تحت جامع لها على قياس الموضع
والاصل الاول لا لاوسى اعتبار في الجهة الضابطة للكثرة المعتبرة ايا ما على وجه اعم الموضوع
لان المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات ولهذا قيل غاية العلوم تمايز
الموضوعات من غير اعتبار ما يرجع اليه المحمولات من الامر الجامع لها فتلخص من هذا انه يحتاج
وليس ثمة كما زعمه امتناع عقلي ولكانه رد على من لم يجوز اعتبار الامتياز باعتبار المحمولات
للزوم حينئذ وقوع العلم الواحد علوما جمة بتعدد الاعراض والمحمولات والظن عدم اللزوم اذا جعلت راجعة الى جامع لها كالموضوع مع التعدد والتفصيل وذكر ان جميعها وان

رجعت في امر ما ان انتسابها الى شيء او الى اشياء او كونها احوالا ما على شيء او اشياء وظهر بما ذكرنا ان ليس تمييز
لها عن الاحوال الاخرى المسماة بعلم اخر فلا جامع المميز لابد ان يكون خاصة لها اي مخصصا لها وهو اما
الموضوع
قاموا القيد للموضوع بعينه او ما يلاحظ مع المجموع بالتقييد به كالاحوال العددية او ما له مدخل
في العصمة عن الخطاء وهي اللفظ او في استخراج المجهولات العددية من معلوماتها وامثال ذلك
ولسنا ندعي ان حال الموضوع معتبرة بوصف الموضوعية في هذا الاعتبار فانه غني عنه قطعا
بعض الاحوال المشتركة في امر واحد جامع لها الممتازة عن احوال اخرى مشتركة في جامع آخر لها
كما ذكرنا التدوين والتسمية بعد على واحد او لمكلف الطم بوقع الالمعية الى الاستحسان والاولوية كما
اختار المحقق   فان حكم على المعلوم بما هو اعم لخفاء انه لم يحمل الاثبات على الحمل وكذا التعلق
على ما توهم البعض واعترض عليه بان المناسب ان يراد به الالزام على الغير بعد حمل الاحوال
وهي الطلب المجهولات كيف ولا يعم لحمل احدهما على الحمل بحيث بالتامل بعم لو اريد من مجموع تعلق اثبات
العقايد به حمل العقايد عليه لم يتجه عليه المجهولات لكن حمله على الالزام بعيد بناء على صحة التعلق
على معناه اللغوي على ملاحظة المتبادر سيما اذا الوحظ فيه القرب والبعد اولى بعرف بالتامل
الصادق ووجه فانحاه السوال بلحاظ وظاهر مما قررنا انه لا معنى لقولنا المعلوم من حيث يتعلق به
ذلك المعلوم اثبات العقايد لدفع السوال اذ لا تعلق للموضوع فيه ولو سلم فلا شك ان تعلق
الالزام بالمحمول اظهر وبالموضوع ادنى ولا حاجة الاعتبار بين او كليهما اتى بالاولى دون الصواب
موضوعه ان وصف المعلومية بلا ملاحظة خصوصية وجودات المعلومية   كان اعم منه وايضا
لا يلزم ان يكون مستلزم الثبوت مع لزوم ذلك لهذا الغير الشق الاول في الجواب وتفصيله على ما تحقق
ان العرض الذاتي بالنسبة الى موضوع المسئلة قد يكون اخص اما مطلقا او من وجه وقد يكون اعم
وقد يكون مساويا ويلزم لزوم الاختصاص بالنسبة الى موضوع العلم اما على الاطلاق او على سبيل
التقابل وليس في كلام شارح المقاصد ما يصحح اختيار الشق الا على ما توهم وبني عليه ما بني
وان تعرض لحرف الاختصاص او توجه على المساواة ليصير حالا للموضوع مقصود البيان في العلم والا تكون حال ما هو اخص منه او لم يطلب فيه ما لا يطلب حاله

حال الكلمة المتصلة عن فاء الذات فيما موضوعه الكلم مطلق ان اثبت احوال الكلمة عامة وبالعكس
نعم يتجه توجيهه ان الموضوع لما كان مقيدا فالعرض انما يكون ذاتيا له مقصودا بالبحث و
البيان في العلم اذا عرض له من الحيثية المذكورة والا لم يكن حالا لما هو الموضوع بل لما هو اعم منه فلا
يطلب فيه وجعل التقييد راجعا الى الاشارة الى اجمال تفاصيل المحمولات على معنى ان البحث عن تلك
العوارض يلاحظ فيه هذا المعنى الكلي يرده ما يتجه منه انه ان لم يجعل الحيثية قيدا للموضوع لم يكن
تمايز العلوم بتمايز الموضوعات وقد تقرر ذلك وان جعلت اتجه انه لا مدخل لها في عروض المحمولات
ثم ان من جوز رجوعه الى المحمول كان عليه ان يجوز التمايز بحسبه ايضا مطلقا والاولى نفي خلوه الى ان
التمايز بين العلوم ليس الا بالموضوع كما ذكره بعض الافاضل اذ لا يظهر ان كل علم يذكر فيه انواع
من الاعراض اي محمولات متنوعة قطعا فلا جامع لها الا ان تبط به البعض بالبعض ما لم يخص
ولم يقيد او الا لم يوجد على واحد على حدة واذا اطلق في الاول وقد ينبغي ان يكون ماخوذا مع الموضوع
بطريق القيدية بمعنى ان كل عرض ذاتي للموضوع له مدخل في ذلك الامر الملحوظ المقرر يثبت له بالبرهان
في ذلك العلم ولا يصح ان يجعل ذلك المقرر قيدا للمحمول لان المحمول نفسه غير مقرر بعد وانما يقرر و
يثبت له بالبرهان فيه فلهذا ينضم مع مسلم الانية قيدا له ولان المبحوث عن عوارضه الذاتية الموضوع
في كل فن ونحن قصدنا تمييز طايفة من الاحوال عن طايفة اخرى وافرازها عنها ولاجل هذا
احتجنا الى التخصيص ذلك الجامع يكون من الامر المسلم معتبرا معه قيدا له ويكون ملخصه ان البحث عن
العوارض انما هو باعتبار الحيثية وبالنظر اليها اي يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي كما افاده
ذلك الفاضل ولا ينافي ذلك عدم التعرض لتلك الحيثية في كثير من المسائل بل في اكثرها صريحا لانها مرادة
قطعا معنى وذلك اذا لوحظ غرض تدوين المسائل في كل فن ولهذا يوجد بعض الاحكام المذكورة
في كل فن بانه ليس منه ويجيبون اما بالقول بالاستطراد واما بتكلف اخر يحصل له دخل فيما هو
الغرض منه ثم فقد صح ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات ثم لم يتجه ايضا ان بعض الاحوال لم يعرض
للموضوع من حيث الحيثية لان المعتبر ما ذكرنا لا لكونه جهة العروض للموضوع من حيث الحيثية بل لانه ما حكم بالحاجة بعقله ثم يتجه ما ذكرناه وان

كان للجدل فيه مجال لكن المنصف اذا راجع وجدانه ليس الا القبول والاذعان والله ولي التوفيق
والالطاف قيل عليه الوجوب الصادق من ماهو ذكر فيما قيل من الاتحاد الذاتي بين
الوجوب والايجاب وبان الوجوب لازم للايجاب على تقدير عدمه فموقوف عليه فيه
انه قد يبحث فيه عن احوال المعدوم والحال وردّ بانه استطرادي وفيه كلام واجيب جواب
عن الاعتراض اذ صاحب الوجه يبين استحالة كون وجود الموضوع عرضا ذاتيا بان كل عرض ذاتي
له توقف على وجود ذي ذلك العرض ويترتب عليه الدور المحذور فاتجه عليه منع الكلية فالجواب من
طرف صاحب الوجه لبيان الشيء لنا بوجه آخر والوجهان مشتركان في دلالتهما على كون وجودات
موضوعات العلوم بيّنة بنفسها او مبيّنة في علم آخر اعلى او ادنى على خلاف ما عليه الاصطلاح الا
ان يقال ان الوجود المثبت وان كان اعم من موضوع المسئلة لكنه عرض ذاتي ما لعله هو ما هو
موضوع العلم وما ولهو لا يلزم من امتناع اثبات الوجود مطلقا لموضوع العلم امتناع اثباته
لشيء مطلقا فيجوز ان يثبت للذات ولا يكون الذات المبين وجوده فيه موضوعه وفيه انه حينئذ
لا يكون عرضا ذاتيا بالقياس الى الذات لان المثبت له اعم اما مطلق او خاص وكذا بالقياس الى
ما هو موضوع العلم ولو لوحظ الترديد بعينه فما هو جوابه عنه فهو جوابنا عن البحث عن وجود الموضوع
في العلم من جانب المعترض وقد يجاب بجواز كون الوجود من الاعراض المطلوبة لنوع موضوع
العلم او لعرض ذاتي له او لنوع العرض الذاتي له مع كون موضوع العلم مسلم الثبوت في العلم نعم
في رد الجواب عن الاعتراض اختيار المشترك مع التخصيص عند الاثبات او الطرفين مع منع استحالة
الحمل حقيقة كالقوم او ظاهرا بناء على تقدير المضاف لكون المحمول صفة كليا ولما لاح على ما ذكر
آثار الضعف اردفه بقوله وربما يقال لما تقريره وتاييدا لجانب صاحب الوجه كيف ولو تم لدل
على امتناع كون الوجود من الاعراض الذاتية مطلقا وهو قد صرح بان اثبات وجوده هو المقصد
الاقصى والمطلب الاعلى كما تنظر والدليل كون الدليل من الموجودات الخارجية اذ ان فسر بما يمكن
التوصل والا فباعتبار انه موجود النفس بوجوده العيني لا بوجوده وجوده الذي فان من طلب المسائل لطالبه ردّ صاحب انا لانم كون منع الماخذ من الكلام بل طرف النظر و

والدليل من مباديه وبحث المعدوم والحال من لواحق مسئلة الوجود توضيحا للمقصود وبحث اعادة المعدوم واستحالة التسلسل
ونفي الهيولى ونحو ذلك من الاحوال الراجعة الى الموجود بالتاويل ولو سلم كونها مسائل فالبحث عنها الموجود ليس باعتبار
الوجود الخارجي بل مطلقا فالبحث الاول من احوال الموجود العيني والبواقي من احوال الذهني وكثير من المتكلمين قائلون به ومن لم يقل
فعليه العدول الى المعلوم فهذا التسليم وان كان مما لا بد لكن يتجه ان كون الموضوع هو الموجود مذهب القدماء والقائلون
بالذهني على ما هو المشهور من المتاخرين واعلم ان اثبات هذه الاحوال للامور المذكورة اذا كانت موقوفة على الوجود
كما صرح به الشارح ولم يقولوا بالذهني يقتضي ان يكون عروضها بحسب الخارج في بعض الاحوال ممكن اخذ الوجود اعم
بحسب الارادة فتامل ما حفظه من الكتاب والسنة وما ينتسب اليهما سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر
او لم يكن وهذا الجواب حق بلا مرية فان اندراج علم المخطئ في الكلام مع الحكم بيقينيته اوله يقتضي ذلك وحاصله ان
البحث عن المعلوم او الموجود على قانون الاسلام بالمعنى المذكور هو الفارق من كونه كلاما ومن كونه مسمى بالالهي مثلا
وكون ادلته بحسب نفس الامر يقينية لاستلزام العلم بها واستنباط المسائل منها لكل احد ولا يلزم كون كل مسئلة
مسماة بمسئلة كلامية مستنبطة من دليل يقيني ولا دعاء امتيازنا جد بما عن الآخر بتقييد اليقينية في موضوع الالهي وبالاطلاق
في الكلام وجه دفعا للعبث قيل اذا حصل التصديق بغاية ما لا بما هو غاية العلم ثم شرع فيه وكان له غرض في تعريفها
خاص واتفق انه موافق لما هو فائدة فقد لا يحصل هنا العبث والجواب انه ليس لموافقة غرضه لغاية العلم ههنا كثير معنى
يعرف بالتامل مع ان التصديق بغاية ما لا بد منه في الشروع ليس معناه تصور هذا المفهوم ولا التصديق بان له فائدة
ما من غير تعيينها فان هذا مما لم يعمل به من له قلب وما وقع في الكتب من ان الموقوف عليه للشروع هو التصور بوجه ما ومن
التصديق بغاية ما لم يرد به هذا بل لا بد من التصديق بغاية معينة خاصة سواء كانت خاصة بالعلم اولا فالا
المنوع والمثبت ليسا بمعنى واحد وحينئذ فتلك المعينة اما فائدة العلم الخاصة به المترتبة عليه اولا فان كانت فليس
هناك عبث والا فعبث نظرا الى نفسه عرفا بالقياس الى ما شرع فيه لاجلها سواء كان له اغراض اخر لا وربما
لم يكن موافقة لغرضه حكم كلي ليس مقصورا على المفروض اذ عدم موافقة ما اعتقد لما هو فائدته غير لازم في كل صورة
وان كان المفروض كذلك ولا يخفى ان المترتب هو ما يكون فائدته لا ما اعتقد اي ليس للاعتقاد مدخل في الترتب
خلاف الفائدة فربما طابق ما اعتقده لما هو فائدته فههنا الفائدة موافقة لغرضه وربما لم يوافق كما في
المفروض فيكون سعيه مما يعد في نظره من الوقت ايضا بالنظر الى نظره عبثا وان كانت معتدا بها في نفسها وفي

العرف بقضا دون ملكا لاضافه فكلمه ربما مما لابد منه فى اداء المقصود قطعا وقد يوجد تحمل الموافقه على الملائمة
اى الذى اعتقد من الفائدة الغير المترتبة وهو الغرض والغايه للشروع لئلا الاختيارى عند بما كانت فائدة العلم
موافقة اى ملائمه له اذا كان له نوع تعلق بتوقف على الفائدة المترتبة كما اعتقد فائدة الاستخراج من الهيئة فاشتغل اذام
بها فالمترتب منها غير ما اعتقد لكنه مما يلائمه جدا اذ الاستخراج وان امكن بدونها لكنه فرع منها وهى اصل له
فحصل له زيادة الاتقان فى صنعة الاستخراج منها والفضل للمتقدم وصحة الاعتقاد فان غرض صاحب
الصناعة ربما يكون له اعتقاد صحيح ورب صاحب صناعة ليس له علم ذلك واجيب عن الاول بجواز تعدد
الاسباب وعن الكتابة لقصور فى المراعاة وعنهما بان المراد بصحة الاعتقاد وثاقته وقوته اذ العقائد الموخوذة
من السمع تقوى الصناعة من المبادى التصديقية المشهور انها القضايا التى يتالف منها قياسات العلم
العلم وهى ما تبينه بنفسها وسمى علوما متعارفة واما غير بينة بنفسها فاما مسلمة بحسن الظن وسمى اصولا موضوعة
واما مقبولة فى وقت مع استنكار الى ان يبرهن وتسمى مصادرات فالاصول قسم من المبادى التصديقية فلا يكون
التصديق بانية جزءا على حج وقد نوقش فى ما الف قياسات العلم من ذلك التصديق صريحا وايضا جعله من الاصول
بعد كونه غير بين مع ان موضوعات العلوم ماهو بين الثبوت قطعا كما نحن بصدده وايضا اذا كان منها فتصدير
العلوم وايراده مع المصادرات البين مع التخلف الغاى البعض الى تنبيه على هذا امكن ان يحمل ما وقع فى تجريد
المنطق من ان المسائل ما يبرهن عليها ان لم يكن بينة بل هو اولى لنعم القبيلتين بخلاف ما اذا حمل على ما يكون عبارة
عن عدة اوضاع واصطلاحات ينبه عليها فان عدم اشتماله على نظرية اصلا ام ولا اقل من سان ملية بها وهى من جزء
الحنفية نظرية كما لا يخفى على الممارس فيما حكم عليه بكونه مجرد اصطلاحات ينبه عليها او حيثيا تها كموضوع
علم الفقه اذ هو افعال المكلفين من حيث الحل والحرمة والصحة والفساد وقد تبينت فيه على بعد لا يخفى ثم لا يخفى
ان العربية اذا جعلت من الشرعية كما هو رأيه ففى عنه ذلك فيها تكلف ظ ولا اختصاص بالشرعية لصدق ذلك
على الالهى لو جعل باعتبار عموم موضوعه وشموله وجعل الغرض الاصلى منها هو نظم القرآن او اعتبار المزايا
مثلا راجعا الى رعاية ذلك فى نظم القرآن والفاظ السنة وكان الموضوع هو هو بقيد جدا فالازم احد
الامرين اما عدم جعلها منها كما هو رأى شارح المقاصد واما ترك هذا القول ولأن تفرق بين ما هو منها وبينها

والحاصل ان غرضه استنباط الاحكام الفقهية من الادلة من حيث دلالتها عليها وذلك يفتقر الى معرفة الادلة التفصيلية باعيانها فلا يحتاج اليها الاصولى وان يوقف عليها اصول الاستنباط لان توقفه عليها ليس من دلالتها على الحكم واغاهى وظيفة الفقه وهذا كما فى المنطق فان الغرض منه صون الذهن عن الخطاء فى الفكر وهو متوقف على معرفة طرق الانتقال وشرايطها الكليتين والمنطق متكفل ببيانها وعلى معرفة طرق الانتقال وشرايطها المتعلقين بالمادة المندرجين تحتها ولا يحتاج هذا الى البيان وعلى معرفة الموارد التى تعلقت بها الانتقالات والشرايط الجزئية وليس على المنطقى من حيث انه منطقى معرفتها فاذا عرف ان الحد التام مركب من الجنسين والفصل عرف ان حد الانسان مركب من جنسه وفصله واما ان جنسه اى شئ فليس عليه ان يعرفه كذلك وفصله اى شئ صح
وجهة دلالتها وهذا العلم متكفل ببيانها والى جهة الدلالة حاصلة للادلة المعينة اذا عرفت وهذا لا يحتاج الى البيان والى معرفة الادلة صح صح

ما هو منها وبين ما لا يبعد ان يعد منها وجه   وفي ابكار الافكار تصريح لذلك دعوى التبادر والظهور فيه
مسلمة لكن اللزوم ممنوع اذ غايته عدم خروج المسائل عن تلك القواعد لا لزوم كون كل منها فيها الا ان يقال ان
تشريك الكل في العنوان اولا وتعيين كل منها لبيان ما بين فيه مع كون البعض في المسائل قطعا بلا اشارة الى
تمييز بين ما هو منها قطعا وبين ما يختلف فيها وتشكيك انها منها يستفاد منها ذلك لا غير ولا يكون الغازا مجتنبا
عنه في مثل هذا المقام   الاول انه علم كلا احد اختيار الامام هذا اما بناء على احد قوليه المنقولين منه واما
على التنزل كالاستدلال ببداهة التصديق على بداهة تصوراته على ما قيل   لان المطلق في الى للمقيد ماخوذ
في ذاته ومعتبر معه او يقال معناه انه جزء له ويصح التعليل باعتبار التعبير عن الخاص بالمقيد فتامل   اذا
كان العلم ذاتيا لما تحته قيل اذا استدل بحصول المقيد من حيث هو على حصول المطلق لم يتجه ذلك وهذا هو
الظاهر المذكور بخلاف الجواب الاول فانه متجه على التقديرين   قلت ان المدعى نوقش فيه بانه اذا كان المراد بداهة
التصديق بجميع اجزائه يلزم المصادرة ولذا قيل بان الجزء مفهوم العلم لا بداهته والمدعى بداهته فقيل انه استدل ببداهة
الكل على بداهة العلم الجزء وبداهة الجزء جزء البداهة الكل اجيب بمنع المصادرة حينئذ بناء على ان المدعى
بداهة حقيقة العلم واللازم هو بداهة بوجه ما وفيه تامل والاولى ان يقال بداهة الكل لم تجعل متوقفة
على بداهة الجزء بل هو استدلال اني فانه اذا علم ثبوته لمن ليس له نظر اصلا ومنه التصور العلم علم ان تصوره
الذي توقف عليه ذلك التصديق بديهي بل هو اولى بالبداهة على ما قيل ويحاب عن اصل السوال بما اجاب
قوله لانا نقول الخ   وعلى حصول حقيقة العلم الخ اما على القول بوجود الطبائع واما على التجوز فان من انكر
وجودها من حيث هي كلية لم ينكر وجودها لو جردت عن العوارض المشخصة للفرد الخارجي بتصف بها بل هو المنصور
من المذاهب   من حصول العلم المطلق تعبيره بالاطلاق لئلا يتبادر اولا يتوهم منه الجزئي اذ المطلق المقصود
جزئي منه بل تصور طبيعته وحقيقته   لكان ماهية العلم حاصلة بالضرورة في ضمنه هذا صحيح والفساد
في قوله وهذا معنى كون تلك الماهية متصورة كما في قوله وهذا معنى تصورها ثم ان حصول نفس الماهية في ضمن
الجزئي بالقياس الى الماهية بمنزلة الوجود الاصيل للاعيان وتصورها بمنزلة الوجود الظلي لها فالنفس يتصف
اتصافا فاعلمه بالاعتبار الاول دون الثاني ولذا لم ينفك عن الاعتبار الاول الموجب للاتصاف باعتبار التصور فرد

من افرادها وجزئي من جزئياتها متعلق بها فيكون هي مطوية تحته وهو مشتمل عليها قطعا فيكون هي قائمة بالنفس في نفسها وهو اتصاف بها دون غير العلم فان تصور الشجاعة والكرم لا يستلزم الاتصاف بهما وكونهما قائمين بمحل التصور كما لا يخفى فقيامها به لا يستلزم تصورهما وبالجملة ففي علم العام بنفسه لا يستلزم التصور وكذا حصول مفهوم العلم بالتحقق لا يستلزمه كليا والحصول تصوريه يستلزم العام بنفسه وفي غير العلم لا استلزام في شيء منهما لا آخذا علم لا تصور حقيقته وان كان ايضا جزئيا من جزئياته لكنها لا يتوقف على ذلك الجزئي الذي هو تصورها بل هو يستتبع تحصيل ذلك الجزئي لا موقوف عليه كما يوهم حتى قيل ان تصورها يتوقف على حصول جزئي وذلك التصور جزئي ايضا من جزئياته وهو موقوف على تصورها اذ ما لم يتصور لم يحصل ذلك الجزئي بعينه فالدور لازم غاية الامر حصول الاعتبارين من الوجود لماهيته الحاصلة في ذلك الجزئي بخلافها في الحساب الآخر كما قررنا وان سلم ذلك التوقف بناء على جواز تغاير الموقوف والموقوف عليه باعتبار الثابت هنا لان تصورها من حيث انه فرد وجزئي متوقف على تصورها لا من حيث هو كذلك ولا يخفى ان احدا لا ينكر ان تصور الحقيقة موقوف على جزئي متعلق بالغير كاسب له ولا شك ان الجزئي الكاسب لم يتوقف على تصورها حتى يتعدد ولا على تصور نفسه حتى يتسلسل فيمتنع الاكتساب وتوقف الجزئي الذي هو تصورها عليه على هذا التقدير لا يقدح في كون العلم مكتسبا بالغير وهو المطلوب هنا على ان الحق هو انه يستلزم كون جزئي من جزئياته غير كاسب له متوقفا على تصوره بمعنى انه لم يحصل الآخر تصورها الذي هو نفسه لا العكس فلا توقف لكل منهما هنا ايضا على الآخر مع انه غير ضائر فيما نحن فيه كما مر قال الشارح فان قلت يتوقف تصور غيره على حصوله هنا العلم امر معقول اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام واما توقفه على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير فلا لان توقفه من حيث الحصول لا الماهية فيكون حصوله موقوفا على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك التصور بعينه قلت يمكن ان يحمل تصور الغير على كونه متصورا معلوما ولا استحالة في توقف كون الشيء معلوما على حصول العلم وقيل في جوابه العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير اعم مفهوما من تصوره فيرجع الى ما يتوقف حصول الخاص على حصول العام على ان ذلك السؤال متعلق بما يتعلق بايضاح منع الدور في المعنى فلا يضره ضعف الجواب او عدم الجواب عنه اصلا من الاعتقادات اذ الثبات تماما هو بالادراك لا لغيرها من الصفات النفسية ولا خفاء في امكان تحصيل الامتياز وقطع الالتباس عن غيره بتقسيم بان يوجد امر عام شامل مطلقا كالاعتقاد لغيره ويميز عن البعض بامور مميزة متمايزة كالجزم والمطابقة وغير

والثبوت فيكون هو احد اقسامه متعينا متحصلا في ذاته ومثال كما اذا اعتقدت ان الواحد نصف الاثنين علمت انه مجمع للصفات التي عبر بها عنه وانه ذلك بعينه لا غيره قال الشارح ولا نعلم له لازم في الحالين بين صالح للتعريف له اذ ليس المحصلة بالعلم لوازم بينة حاصلة بضابط ضروري والا لم يجهل احد من العقلاء بتميزه اياه بذلك عن غيره واعتبار الضابط لظهور المطابقة مثلا ليست بينة بدون المراجعة الى الضابط والضروري لان المكتسب غير بين ولا يخفى جريانه في كثير من الرسومات فقد جاز كون الشيء طريقا الى معرفة شيء من غير ان يكون معرفا له لانتفاء شرائطه وهو كونه بين الثبوت له في جميع افراده بين الانتفاء عما عداه وهذا مخالف لما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية لا تطول ايها على ما به الاشتراك وما به الامتياز نعلم منها حدود الاقسام وتعريفاتها وان مآل المثال الى التعريف الرسمي وان العلم بالاختصاص في اللازم غير لازم وانما المعتبر الشمول والاختصاص بحسب نفس الامر بحيث ينتقل الذهن منه اليه الا ان يقال الكلام في تعريف الحقيقة بالكنه وقد يقدح به بناء اعتراض المص على الامام او يقال هو كما عسى ان يخرج رد لما جزم به الشارح المقاصد من ان المراد بالمثال هو تمثيل ادراك البصيرة بادراك الباصرة كما هو ظاهر عبارة المستصفى والظاهر الاستظهار مع المحقق لما ذكره بمثل المستصفي باحد نوعي المثال لا ينافي ذلك لعدم حصره فيه دون التعريف مطلقا كلام المستصفي ينادي بها على صدقه وليس هذا من باب ارادة المقيد من المطلق بلا قرينة وتصريح الامام على خلاف ذلك في البرهان لو سلم فلا ينافيه اذ في اتحاد مذهبهما بحث ولئن سلم فالحكم بتعسر التحديد ولذا نقل كلام الغزالي وسكت عن كلام الامام بالكلية غير مانع لدخول التقليد وغير جامع ايضا لخروج العلم التصوري الا ان يراد باعتقاد الشيء اتقانه واتخاذه في القلب ما يرادف التصديق على ما عليه القوم والاصطلاح جعل منشأ اعتراضه بخروج التصور في تعريف الامام الجزم او المطابقة اللذين من صفات الحكم على ما بين لئن شاء الله وغاية الامر سقوط ما ذكره الشارح من قوله ولا يخفى الخ ولخروج علم الله بالاعتقاد وبالزائد اذ الزائد هو من اقسام الحادث ومن ثمه يمكن تخصيص التعريفات بالعلم الحادث فيندفع خروج علم الله عن تعريف الباقلاني وغيره لخروجه عن المعرف واما الدور فلا دفع له اذ لا مجال لجعله لفظيا كما توهم اذ المفروض كونه نظريا معرفا بالحقيقة ولا الاخذ للعلوم لغويا لانه مشتمل على العلم الذي قصد تعريفه اذ المقصود تعريف ما وضع بازائه لفظ العلم حقيقة وارادة الشيء منه بتجرده عنه مما يؤول اليه حمالا يشفي العليل واما اشتماله على الزائد فيحتمل كونه للايضاح وكون كل قيد للاحتراز غير واجب وقوله اعني الظن الصادق الحاصل عن ضرورة او دليل ظني اي اعني الظن الضروري والحاصل عن دليل ظني هذا وتغيير

اي على زعمنا وان لم يقولوا بعينه ولم يعترفوا بها فلا يصح عندنا منه النوع

الظن من ضرورة ما ذكره لم يكن الحاكم اذا كان ضرورة العقل فكون ظننا مما فيه خفاء صح لم يتيقن النفس خلاف الظن
فالوجه لم يقال المراد هو الظن الحاصل من ضرورة حسه كظن الانهدام الحاصل من انتشار التراب من غير ترتيب
مقدمات فانه ليس شيئا اتفاقيا يعني لو فرض تناول الاعتقاد للتصور ايضا وقيل به على ما ذكر لم تندرج العلم
التصوري المتعلق بالمستحيل قطعا لعدم تناول الشيء اياه بخلاف ما اذا جعل متناولا له لغة اذ اندراجه قطعي على
ذلك التقدير لان المعنى المجازي اي لا يجوز ان يكون المعنى المجازي هو حصول صورة الشيء في العقل لئلا يكون الوقف
بنفسه لانه مبني على الوجود الذهني الذي هم لا يقولون به سيما القدماء وعلى بعد القول به لا يرتبط به المعلوم
وعلى بعد وضعه موضع الشيء يؤول الى حصول صورة المعلوم في العقل على ما هو به وفيه الدور والزيادة وحروج
علم الله تعالى فان افعاله ليست بالجاذبية تعالى على تقدير كونها بالجاذبية له مدخل فيها وهو كاف في المعتبر في الصحة
هو النوع ان يكون مصحح بحسب نوع الفعل لا بحسب كل شخص من الفعل متعلق هو به كما صرح به ان من شأنه ذلك التصحيح ثم
المستفاد منه ما له زيادة مدخل فيه القدرة والارادة مثل الشيء بهذه المثابة اما الارادة فظاهرة واما القدرة
فلانها مع الفعل لا بها الفعل لا شعاره بالتقدم عليه ورد لجواز كونه بالذات وان اقترنت به زمانا واجيب بانه ليس
لها زيادة مدخل في الايقاع بل في التأثير واصدار الفعل يتقدم بالذات اولا مثبتا له قيل الاستحالة في كون العلم
بوجه اثبات الوجود له في الذهن ولا يلزم منه ان لا يكون له وجود سوى الوجود العلمي ولهذا فسر الى موجدا اياه
وهو احد معنى الاثبات الحقيقي وما يتعلق له معنى آخر يعرض لها في ضمنه وانضمام التصريح بما اريد به اولا وردها صاحب
لم يقل بالذهني فيلزم الاستحالة حاصل منع اطلاقه عليه شرعا فقد يعدم غيبة الجواب مع ان الامتناع الشرعي يكون
اسماء الله توقيفية ليس بملزوم للامتناع اللغوي المراد ههنا حتى يصح عليه الاطلاق في الاصطلاح نظرا الى الجواز
اللغوي وقد يقال لو نوقش بانه فيما يحتمل غيره فيثبت الامتناع العقلي يخرج عنه التصور لما كان التصوري
والتصديقي نوعين متمايزين بالذات كما هي فضرورة احدهما لا تنافي نظرية الآخر وح لا يبعد ان يبنى ذلك على
التنزل في اخذ النوعين دون النوع الآخر وعلى اصل آخر عنده هو ضرورية التصورات الحاصلة التي هي
مفهوم العلم التصوري او بني عليه ذلك قد يعدم ان الانسان الحاصل من القسمة والمثال كان للعلم التصديقي
وانه لا بد منها لك من ضابط ضروري يعرف به صفاته عما يقابلها وان الصورة الحاصلة في النفس فهي صورة قطعا

وانما

وانما عدم المطابقة بل المطابقة الحقيقية ايضا من صفات الحكم الخفي اللازم لذلك التصور على ما جبل عليه الفطرة فلا
استبعاد جدا في ان يبنى احدهما على الآخر بلا دعوى الدليل لا دنى ملابسة او موبدا فعليك بالتأمل حتى لا تحكم
علينا بالالتباس مفهوم حقيقة العلم بما صدق وانه لا لزوم بين كون ماهية الشيء ضرورية او من ضرورية تعلقه بشيء
وكذا بين نظريتهما او نظرية ما تعلقت به بل يتعاكس الامران ظاهره الاختصاص ظهوره ليس بالقياس الى
ذكر الماهية التي هي الامر الكلي فقط لنا التجوز فيهما كما في الفعل ممكن بارادة ذات المدرك وصورته بل مع
قوله في نفس المدرك اي لا في آلته بل هو التعميم فيه حتى لو اسقط النفس وقيل في المدرك لتساوت الثانية
الاولى في الاختصاص بدون التأويل في عدم صحة الا اذا فرق بان استعمال في العقل شايع بمعنى عنده بخلاف
قوله التجوز في الثانية في الموضعين ويلزم ان يكون جهل الكافر بما هو الواقع ... اللزوم بالنسبة الى قوله تصور تعالى
بالجهلية واما بالقياس الى من لهم تصور تعالى بوجه حقه اكثر منه فلا اذ النوعان ح متسمان بالعلم اي لا يحتمل متعلق
التمييز نقيضه ذلك التمييز وهو التصور كما ذكره عبارة عن الصورة المطابقة للمعلوم ومتعلقها هو ذلك المعلوم
ولا نقيض لها فلا يحتمل متعلقه نقيضه وفي التصديق عن الاثبات والنفي وكل منهما نقيض للآخر ومتعلقه الطرفان
ففي اليقيني لا يحتمل متعلقه نقيض ح ذلك التمييز اصلا لا بحسب نفس الامر او الواقع فيه لكن التمييز على الاثبات او النفي
ولا عند المميز الحاكم لا حالا ولا جزما ولا مآلا لاستناده الى موجب يلزم من ح لكن لم يكن العلم هو ما يوجب التمييز لا التمييز
نفسه قال المص ما عنه الذكر الحكمي وهو الاثبات والنفي الذي في النفس بل صورته مما سواء تعلق به احدهما
على التعيين او لا ليتناول الشك والوهم له نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات يعني ان المورد باعتبار تعلق الاثبات به نقيضه
باعتبار تعلق النفي به وان كانت تلك النسبة من حيث انها متصورة لا نقيض له وهي لا تخلو عن تعلق احدهما اما
معينا او غير معين فلها من حيث انها متعلق الاثبات الواقعي او التجويزي رجحانا او مساويا نقيض هو هذه النسبة
من حيث انها متعلق النفي الواقعي او التجويزي كذلك ولذلك متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي ما لم يحتمل
متعلقه النقيض لا نقيض ما عليه الذكر الحكمي بوجه اولا ليتناول العلم والظن اما الى المآل وما عنه لما كان يحتمل لو قدر
نقيضه احتمل نقيضه وهو الراجح فهذا الراجح ظن ثم قال وفي ذلك التقرير اشارة الى ان الظن اعتقاد بسيط
قد لا يخطر نقيضه بالبال لكن ينبغي ان يكون ح ان لو اخطر نقيضه بالبال تجوز وقوعه ليكون مميزه في القوة ح لو قدر

نقضه لمنعه فعلم منه لنرما عنه هو الاثبات او النفي بل صورته وقد اضيف النقيض في الاول الى ما عنه وهنا
الى التميز فيحدس منه اتحاد التميز وما عنه فالتميز التصديقي هو الاثبات او النفي بل صورته من حيث هو كذلك وفسر المحقق بتمامه
مواقع الكلام المصرح كون المراد من النقيض حقيقة لا يسلم ان لا يكون للتميز بالمعنى المذكور نقيض اذ لا يخفى ان تناقض النقيضين
ليس باعتبار الطرفين التصوريين بل باعتبار الحكم الايجابي او السلبي المتعلقين بهما اللذين هما متناقضان حقيقة
وكونه نسبة بين الشيئين بمعزل عن ذلك لا استلزام كالاثبات والنفي والايجاب والسلب وقد يستدل بظواهر بعض
العبارة تارة لنرالمراد احتمال التميز لنقيض التميز او الصفة وتارة احتمال الايجاب لنقيض التميز وتارة احتمال
متعلقه لنقيضه ثم ظ شرح المقاصد بعد التردد هو احتمال التميز لنقيض متعلقه واختار شرح الشرح كذلك ايضا
هو احتمال متعلقه لنقيضه ففي كلام الفاضل مع الاختلال على ما بين شائبة الاضطراب وتفصيل الكلام على ما افاده
المحقق في ذلك المقام ان الاحتمال الذي في قولنا العلم صفة يوجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض ان تعال اما لنزيراد
ان المتعلق لا يحتمل نقيض التميز على ما هو الظاهر من العبارة المنقولة عن المصرح ولا غبار عليه غير انه يلزم لنرلا يكون التصور
علما بل لم يتميز مرتبا على صفة من علم حيث حكم بان دخول التصور لمكان انه لا نقيض له وكذا الحال في التصديق ومن
جعلهما علما وقال لنر التصور مثلا صفة موجبة للتميز ولا نقيض لتميزه ووجه بان التصورات تلك الصفة الموجبة
لما لم يكن له نقيض لم يكن لتميزه نقيض ايضا النوع عليها يلزمه بان تميزه فلا يكون له نقيض فان زعم انه ملاحظتها
النقيض للمعلوم التصوري مكشوفا واضحا لزمه ان يجعل التصديق عبارة لا اثبات والنفي صفة موجبة لتميز هو
للمعلوم التصديقي كذلك وان يتمسك ان احدى الملاحظتين لا نقيض لها دون الاخرى ويتجه ان اثباته امر من سابق
في التصديق وراء الاثبات والنفي مما لا يتوقف في الحكم ببطلانه ذو مسكة واما لنر يراد ان المتعلق لا يحتمل نقيض نفسه
ويتجه عليه لنر الشيء لا يحتمل نقيض نفسه اصلا فذلك مما لا يخفى على ذي رؤية وايضا المتعلق هو الطرفان كما
صرح به المصرح فيما من التصور فيدخل في شرح التصديق بما سبق واما لنر يراد المتعلق لا يحتمل نقيض الصفة
وهذا ولئن كان مخالفا لما صرح به المصرح وذهب اليه على ما نقلنا لكن لا يرد عليه عدم كونهما علما كما في التقرير المختار
وقد يؤيد ذلك التقرير بان القائلين بكونه من باب الاضافة عرفوه بانه تميز لا يحتمل متعلقه النقيض وحمله على
نقيض المتعلق فاسد لما مر فيتعين كونه نقيض التميز دون نقيض الصفة لعدم اضافته وتفسير المصرح للمتعلق بالطرفين

فلا يصح ورود انه الذي يحتمل النقيض هو نقيضه اصلا فليس نفسه يعني تعلقه

ونصر بحثه به يندفع ما قيل لو سلم عدم احتمال المتعلق لنقيضه بالقياس الى نفس الامر فلا نسلم ذلك بالقياس الى المدرك
وبني عليه ان متعلق التصور وهو المتصور لا نقيض له فلا احتمال بالقياس اليهما ومتعلق التصديق وهو وقوع النسبة
في نفس الامر له نقيض هو لا وقوعها فيه وكل منهما صفة توجب الانكشاف وايضا لا احتمال متعلقه نقيضه
بالقياس الى المدرك اما التصور فظ واما التصديق فلانه اذا كان مطابقا جازما ثابتا لم يحتمله بالقياس اليه
واذا انتفى شيء من تلك الصفات احتمله بالقياس اليه فعليك بالتدبر والتامل في المقال والاتقان لما جرى على ١٢
المنوال ثم الاشتغال بالرد او القبول لا يوصف التصور بعدم المطابقة اصلا الظاهر المطابقة ايضا
من صفات الحكم فلا يوصف بالمطابقة ايضا قطعا اذ التصور نقش وصورة والنقش نقش والصورة صورة
فغاية الامر اتصاف التصور بالمطابقة ظاهر او توجيهه لم يتعال لنر هناك اي فيما اذا تصور من الشبح المرئي
انسانا كان او غيره ما هيته لانه لا حكم في حدهما ان الحاصل في النفس صورة الانسان ومثله مطابق قطعا ابدا
والكلام لنرالحاصل صورة ذلك الشبح المرئي فربما لا مطابقة وهذا الحكان الضمنيان كالاذمين لكل التصور
على ما جبل عليه الفطرة فعلى هذا النزاع في استلزامه التصديق محمول على غيرهما في الحال كما في الظن
الخ معنى كونه محتملا للحكم بالنقيض في الحال وهو تجويز ذلك الحكم في تلك الحال تجويزا فعليا والظن لا ينافيه بل
هو مشعر به وفي المآل هو تجويز الحكم بالنقيض تجويزا بالقوة في الحال او بالفعل في المآل وانه لم يثبت ذلك
ظ لانه في وقت تعلق العلم بكونه حجة الموجب هو العادة لا يحتمل نقيض لحجته في ذلك الوقت ما دام كذلك
بخلل بالطرد وما قيل انه مثل الى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات يرتفعه ان المقصود تعريف ما هيه العلم
التحصيل امر حادث اصطلاحي مع لنر المفهوم من بعض الكتب المعتبرة هو الترادف بحسب اصل الوضع
اي العالم يعني الادراك الى قوله او بالمعنى المعتبر بالحد المختار لا يخفى انه اذا جعل المرجع مطلق الادراك
بمعنى الحضور الذهني او الحصول في العقل كما هو عند الحكيم او المعتبر عند بعض المتكلمين على غير المختار صح
ذلك التعميم ويتناول الطرفين ايضا قطعا مطلقا على الاول دون الثاني ودون ما اذا جعل بمعنى الصفة
التي يتجلى بها المذكور على ما هو المختار عند الشارح واما المعتبر بالحد المختار عند من جعل التصور
والتصديق علما ووجه على هذا المنوال صح التقسيم ايضا لكنه قد زيفه واما على ما اختاره الشارح وحرره

نعم ان التصور والتصديق لم يصدقا عليه وانما الصادق عليه ما يوجبهما ويستلزمهما الا ان يبنى على
جعل التسمية المرتب عليه نفسه وايضا المعتبر في تعريف الكلام هو المطلق وقد تقدم في صدر المقصد الثاني ان
بيان انقسام العلم الى الضروري والمكتسب من الوسائل التي يتوصل بها الى اثبات العقائد ولا يخفى تميز ذلك
التقسيم لانقسام كل من قسميه اليهما فيناسبه عموم المقسم الا ان يؤخذ المكتسب تقييدا بالضابط فالعلم المقسم
ينبغي ان يكون بالمعنى المختار والا لم ينحصر فيهما والمتبادر من هذا النمط حمله على من له قلب
اذ الخارج من القسمين هو الادراك الغير الخالي عن الحكم وقد حمل التصديق على ذلك الادراك كما ان القسم الاول
هو الادراك الخالي عنه وقد حمل التصور على بعض الشراح لا على مجموع الادراك والخلو عن الحكم واشار به الى امكان
حمله على مذهب الامام على غير النمط بجعل عدم الخلو والمقارنة اعم من مقارنة الجزء للكل والعارض للمعروض
واما جعل التصديق قسما من العلم مع تركبه معنى كما فعله الامام والحكم بكونه مما لا وجه من وجوه عدم ملاحظة
المقصود من التقسيم من امتياز كل بكاسب يخصه وبطلان الحصر اذا كان ادراكا وعدم صحة جعل التصديق
قسما من العلم اذا كان فعلا اذ من النمط البين ان المركب من الشيء وما لم يصدق عليه ذلك الشيء لم يكن قسما منه صار
عليه كالمركب من الفعلين لا يصدق اسم شيء منهما عليه حقيقة وهذا عندهم كالمقرر وان نوقش فيه ولا فساد و
لا نزاع في جواز كون اسم اجزاء المركب من المقولات المتعددة حتى يعترض عليه بوقوع مثله كالمعجون بين ادوية
الترياق الذي هو الفعل والامتزاج الذي هو الانفعال مع ان كون المعجون جزءا منه لكل المركب ثم بل الاجزاء هي الادوية
التي هي جواهر مخصوصة والمزاج الخاص به الذي هي اما صورة نوعية مخالفة لصور مفرداته ومبدأ
للاثار المختصة به وتابعة للمزاج الحاصل فيه بتفاعل كيفيات مفرداته ان قيل بحصولها واما كيفية
متوسطة ان اكتفي بمجرد المزاج الاعتدالي واسند اليه تلك الاثار وتلك الهيئة العارضة لتلك الاجزاء
بعد التيامها يطلق عليها ايضا اسم الصورة على ما صرح به ابن سينا واسم المجموع الترياق ونحوه لا المزاج و
لا المعجون والشيء من الادوية ولا مجموعها ونظير ما نحن فيه من المركب العددية ما يكون مركبا من عدد تام مثلا
ومن غيره كالثمانية والثمانية عشر مع صدق احد الجزءين على ذلك المركب وان في ذلك في الستة التي اوردت نقضا
على ان الصحيح ان كل عدد من مراتب الاعداد لا يتركب الا من الوحدات والواحد ليس بعدد عند من يجعل كونه

كونه نصف مجموع حاشيتيه خاصة شاملة على ما هو المعول عليه عند البعض فلا يتصف بما هو من صفاته
ثم المركب اجزاؤه المفروضة على اي وجه اخذت من مقولة واحدة وجعل التصورات والحكم من الاجزاء
الخارجية لا العقلية اما نفي لكونهما من الصفات النفسية فهذا مكابرة واما قول بان الموجود في النفس موجود
في الخارج موجود فسيع انه لم يثبت به الوجود العيني سوى العقلية لا وجه له مع ان الكلام جار في المركب الذي
نوعا اخر من العلم ممتازا عن الاول بحقيقته للجدي لم يقول لو سلم ذلك عند من يقول بتركب التصديق
او يكون الحكم فعلا فظهوره مطلقا مم ولم لا يجوز كون الامتياز بالعوارض واندفاع امثال تلك المناقشة
بالوجدان وبما لا ينتفع به الخصم بان ترك النظر فيه واما الضروري فغير مقدور انفكاكه قبل
حصوله فلا يمكن منه الترك الاختياري بالاكره ونحن نتكلم عليه وله في القول الآتي ان شاء الله تعالى واذا
لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا لامتنعت الملازمة لجواز كون التحصيل موقوفا على شيء غير مقدور
ايضا ولهذا لم يكن مقدورا وقد ينتفي بانتفاء احد الشرطين ولكن معدودا فيستند الى المقدور كانتفاء
ادراك الحاسة بترك التفاتها ولو حمل كلام التلخيص على هذا المعنى باللزوم الذي لا يجد الى الانفكاك عنه
سبيلا هو ان التحصيل لا يكون مقدورا للمخلوق اعم من ان يكون الانفكاك مقدورا او لم يكن لما يتجه ذلك والاكتفاء
بقوله فهو العلم الذي لا اقدار للمخلوق على تحصيله مما يؤيده وجعله تفسيرا من المصنف لا تلخيصا لكلام القاضي
لدفع الشبهة ايضاحه وقد يقال المراد لم يكن الانفكاك مقدورا بعد الحصول او التحصيل الغير المقدور ثم
المصنف صرح بتحقق ذلك الامر الغير المقدور في الاحكام الحسية في توجه قدح من يقدح في الحسيات وفي عبارته
في التصور الضروري خفاء هذا واقول جواب الشبهة مبني على تمهيد اصل هو عدم جواز توارد العلل
التامة على المعلول الشخصي مجتمعة او ممكنة الاجتماع للبرهان الدال عليه لا تواردها مستحيلة
الاجتماع ولهذا قيل ان انتفاء جزء من المركب وشيء من العلل وبشرط عدم المعية في الانتفاء علة
تامة لانتفاء المعلول واذا اجتمع الجزءان او الاجزاء او شيئان او اشياء في الانتفاء معا فالعلة التامة
هو المجموع لا كل واحد واحد والا لزم التوارد المستحيل والان غير المقدور ايضا ينتفي مع انتفاء
المقدور في صورة النزاع فيستند الانتفاء اليهما معا لا الى المقدور فقط اي يكون العلة التامة

لانتفاء العلة هو انتفاء المجموع لانتفاء احد هما والمركب من المقدور وغير المقدور لا يكون مقدورا نعم لو ادعى
ثبوت غير المقدور مع انتفاء المقدور لا يستند اليه وتمت الشبهة لكنه مما يستبعد جدا الكيف وقد صرح
بانه لا بد في الاحساس من انضمام امور اخر اليه وقولهم لا يعلم متى حصلت لا يوجب العدم عليه بخلاف النظر بنا
لو سلم لم حصولها بمجرد النظر ليس الا على المقول بالايجاب والتولد فعلى القول بالخلق مع ذلك وغايته عدم
العلم بذلك فيجوز لم يخلق فينا عقيبه امر اخر لا نعلم ما هو كيف حصل ومتى حصل فيتخلف عقيبه النتيجة
بطريق جري العادة ايضا لا بد لنفيه من دليل ودعوى الضرورة فيه غير مسموعة فهو العلم المقدور
تحصيله بالقدرة الحادثة المشهور لم القيد الاخير لاخراج العلم القديم والظاهر انه زيادة كشف وبيان اذ في
دخوله في مقدور التحصيل بحث سواء اريد به الصفة القديمة او تعلقاتها اما الاول فلانها بطريق الايجاب
كما هو المختار في صفات الله تعالى الحقيقية واما الثاني فلما صرح به من وجوب تعلق بما يصح تعلقه به فان
كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح قيل يرد عليه ما يثبته العقل لمجرد التفاته اعني البديهي والقول
بانه ايضا فيه توقفه على امر غير مقدور وقد اكتفى عنه بذكره في الحاشية التي هي اصل للبديهيات قبل
ودفعه مناقشة لا تعال اعتباره في الاعم اعتباره في الاخص قطعا لانه مسلم اذا كان ذاتياله وهو ممنوع ومعنى الاخصية
انه كل ما يكفي فيه الامر ان يكفي فيه الالتفات بلا قدرة منه ولا نظر لا يقال من يرى جواز الكسب بغيره
يجوز عدم حصول الكسبي بلا نظر لانه مردود بما مر ايضا انتفاؤه ما الكسبي مطلقا مقدور فنفي القدرة
ملزوم لنفي الكسبي بلا نظر ايضا وبه قال ناس من اصحابنا وهو قول الامام اعلم لم اولا كلام الامام
ونافع لتزييف هذه النسخة اعني وهو قول الامام كما صرح به في الحاشية قال الكاتبي نص الشيخ الاشعري
في بعض كتبه على ذلك وهو اختيار الامام الرازي وكانه هو المنشأ لتلك النسخة فيحمل الضرورة في كلام الشيخ
ايضا على ما قاله الناقد كما صرح به الشارح او يحكم بان اختيار الامام في كلام الكاتبي ايضا غير ملائم للمبحث
اي توقف بعض من الكل اختار احد التاويلين لوجود الضرورة الغير المحتاج الى النظر قطعا و
لصيرورته نزاعا معنويا ح لا في مجرد التسمية ويحتمل ان يكون المرجع هو الضروري المذكور صريحا بلا
بلا لزوم فساد فتامل ان اراد واي وقوله او اراد والخ قد يفرق بين الوجهين بان الاول لا ينافي

بمجرد التفات العقل يكفي فيه ذلك مع الاستعانة بامر اخر قطعا وليس كلما يكفي فيه

وكذا المفهوم الاعم ذاتيا للاكثر المفهوم الاخص وما خوذا داخلا فيه والاخص ان هذا المفهوم الاعم ليس بداخل في المفهوم الاخص ١٢ فليتامل منه

ينافي الحصول به عادة وان جاز حصوله بغيره والكافي ليس الحصول به بل معه بمجرد الخلق والحق لم الثاني واما
والالم يصح الحكم عليه بانه مذهب اهل الحق فتامل من غير ان يكون النظر علة او مولدا اراد بالتوليد
ههنا التوليد في افعال العباد كما هو راي المعتزلة فيه والا فسيتقرر المص والشارح مذهبه على انه قول بالتوليد
في افعال الله تعالى وانه مبني على جواز استناد الاثار اليه بواسطة وعلى القول بالوجوب عليه وح يصح ان يكون
لبعض اثاره مدخل في البعض الاخر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض والكل
مستند اليه بواسطة وبغيرها وفيه المشاركة مع الحكماء في القول بامتناع التخلف والمفارقة عنهم في الاسناد
الى فعله تعالى دون العقول بفيضانه من المبدأ الفياض بعد اعداد النظر للنفس لذلك وسيجيء بيان منشائه
والرد عليه فان الوجه المجهول فرضا هو الذات في زيادة العرض وفي طلب مقول كنه الحقيقة
اشعار بان المراد بالذات هو الحقيقة لا بعض الاعتبارات المجهول اعتبار اللاتم كما صرح به واذا
وهذا احمل على ذات المط وعينه كما قرره الشارح بعيد اذا يتناول اقسام المعرفات باسرها وكان غرضه التنبيه
على التوجيهين اذ في التطبيق بين كلامه بجعلهما واحدا تكلف لا يخفى لجواز ان يكون احد الوجهين جزاء
تخصيص احدهما بالجزئية لا فيه كفاية في المط ولعمومه قلت مفهوم الانسان يحبب في كل الوجه اعلم
ان المط كتصور ماهية الانسان باي وجه يكون مطلوبا بالمجهول مشعور بوجه كونه هو اله لملاحظة ذلك المجهول
المط التحصيل فلا ثنائية هناك غير الوجهين المتغايرين بحسب المفهوم تغايرا بالذات مع نفس المتحدين بحسب
الذات والصدق في الخارج سواء كان المشعور به من ذاتياته او عرضياته فان ذات الماشي ليست مغايرة
لذات الانسان مثلا في الخارج وهكذا الجزاف الحد بالنسبة الى المحدود فليس عنهما مغايرة ذاتية
في الذهن بل الوجه المذهبي هو بعينه الوجودات الحديثة التي حصل لها الوحدة هناك على المختار
لانه مترتب عليها كما هو راي الاخرين من يقول المغايرة الذاتية بين المعرف والمعرف لا بد له من القول
بالامر الثالث على ما ساه الشارح من التحقيق عنده اذ الوجه الذي صار الة لملاحظة هو الوجودات
التفصيلية والمط هو الوجه الواحد الاجمالي المترتب عليها الذي هو زائد عن كل واحد وعن الكل
ح لانه هي بعينها كما في القول الاخر ومغايرة الوجه المعلوم للمط مسلمة وح فلا يبعد القول بالامر

الثالث وبان المقصود الاصلي من التعريف لما كان هو حصول ذلك الوجه له وملاحظته بهذا الوجه لا حصوله
نفسه لكونه حاصلا بوجه آخر صار ذلك الوجه كانه هو ذات المط وحقيقته وهو السبب لترك الامر
الثالث في عبارة البعض والاكتفاء بالوجهين   من منفصلة ذات جزء بين الفرق بين الترديد
الانفصالي والحملي والتقسيم ان الاول وارد بين القضايا بحسب صدقهما وتحققهما والثالث وارد على
مفهوم كلي يعتبر انضمام كل من الامرين والامور ليحصل قسم منه بلا حمل في المعنى بل في الصورة فقط ولكن
يعتبر احد الامرين مثلا على ما صدق عليه مفهوم ذلك المقسم حملا حقيقيا فلا تشتبه الاول بالكلي والثالث
ولا الكلي بالثالث اذا كان الكلي متعلقا بجزئي حقيقي او كلي مسور واما اذا تعلق بكلي غير مسور كما في قولنا كل
العدد اما زوج واما فرد فالاحتمال للحمل والتقسيم قائم هنا والفرق بالاعتبار المذكور ثم اذا قصد
به الحكم على ذلك المفهوم باحد القسمين او بانقسامه اليهما فقد خرج عما هو حقيقة التقسيم وصار قضية
طبيعية على قياس ما قيل في المعرف والتعريف الحقيقي الكاسب للتصور دون اللفظي المقصود به التصديق

مما لم يقم عليه برهان صح تامل اذ الشارح ممن زيف طريقة المتاخرين وايد طريقة القدماء وازال عنها
الشبهة التي اوردها الكاتبي والبرهان موجبه النقض لا عدم ورود الشبهة مع الجواب عنها الا انه يرد انه مما لم
يقم عليه برهان عندهم او في زعمهم   وهذا لا ينافي الحملية الثابتة اي بعض ما ليس تصورا مشعورا به
لا يمتنع طلبه لا ينافي قولنا كل تصور غير مشعور به يمتنع طلبه اذ لا منافاة بين ايجاب امتناع الطلب لجميع
افراد التصور الغير المشعور به الذي هو موضوع اخص وايجاب لا امتناع الطلب لبعض ما ليس تصورا
مشعورا به الذي هو موضوع اعم لشموله التصديق مطلقا والتصور غير المشعور به وكذا عكس
المستوي لعكس بعض قولنا كل تصور غير مشعور به يمتنع طلبه اعني قولنا بعض ما ليس تصورا غير مشعور به
لا يمتنع طلبه لا ينافي قولنا كل تصور مشعور به يمتنع طلبه اذ لا منافاة بين ايجاب امتناع الطلب لجميع افراد
التصور المشعور به وبين ايجاب لا امتناع لبعض ما ليس تصورا غير مشعور به لشموله التصديق مشعورا به
اولم يشعر والتصور الذي لم يشعر به   الماهية اي المفهوم التصوري لا يخفى ان خصوص المقام يقتضي ذكر
التفسير لان نزاع الامام انما هو في العلم التصوري هل هو مكتسب اي يجري فيه الاكتساب لا الماهية مطلقا ما ذكر

مطلقا

مطلقا   وهو وهم فالاولى لا خفاء في صحة هذا الكلام اذ كون البعض المعرف مما لا يطلب به كنه الماهية لا ينافي
طلب الكنه مما يكون بجميع الاجزاء فلا منافاة بين نفي مطلوبية الكنه من البعض واثبات مطلوبيته للجميع على ما يذكره
بعيد هذا الكلام توهم ولو اريد بالاول انضياد ذلك ليقبل الا انه يرد في كل البعض الجميع فعدم المحذوران معا او لا لزم
الخلف   واما غيره لئلا يلزم ان يطلق على جزء الشيء انه غيره بقي هنا احتمال كون الجزء المعرف جزءا من البعض المعرف
لان جزء الجزء جزء فكان عليه ان يزيد على المذكور دخوله او داخل فيه مع بيان استحالته وان اطلق ففي ترتب الكلام
عليه خفاء الا ان يقال المركب منه الشيء ومن غيره يكون خارجا بالنسبة الى ذلك الشيء الذي هو جزؤه   بطريق
المعارضة صرح الشارح في بعض تصانيفه ان جواب صاحب النقد معارضة في دعوى اخرى هي جواز تعريف
الماهية بجميع الاجزاء لانه لو جعل منعا وسندا لكان الاتي من الكلام عليه كلاما على السند وعلى هذا يكون قوله
الماهية لو كانت الخ معارضة في المقدمة التي اثبتها صاحب النقد بقوله لان كل واحد مقدم ويحمل كلام صاحب
النقد نقضا باحد معنييه اعني استلزام الدليل على تقدير صحته الخ وهو تقدم الكل على نفسه محال ويتجه عليه المنع
والمعارضة والنقض كما قرر في موضعه بلا تكلف وتوجيه البعض ان يقال على تقدير صحة الدليل على انه
جميع الاجزاء نفس الماهية وجميع الاجزاء هو الكل بعدم الكل عليه وتقدم الشيء على نفسه محال وهو لازم لما
ادعيتم من كون الجميع نفس الماهية فيكون باطلا   فان اراد هذا المجيب لما كان هذا الشق مسكوتا عنه في المتن
ذكره الشارح توضيحا للمراد وتتميما للشيء الآخر اعني قوله ولئن اراد به الاجزاء المادية ويمنع المص كون الاجتماع
جزءا صوريا له وهو ما هو الحق الصريح فيه ويساعد عليه الشارح   ولا شك ان المتبادر من هذه العبارة الخ
التصريح بالاتحاد الذاتي والمغايرة الاعتبارية في الاول لا يلائم ما هو المتبادر من نفس العبارة بناء على انه من
جملة محصل العبارة وتلخيصها نعم لو جعل خارجا عن محصل العبارة المذكورة هنا ويكون مراد القائل من ذكر
المغايرة الاعتبارية والاتحاد الذاتي الخ بين الاجزاء والماهية توطئة لبيان المغايرة الذاتية المتبادرة من
قوله فانه قد يتعلق الخ بين الحد والمحدود ولم يتجه ما ذكر لكنه خلاف الظاهر وفي هذا جواب عن بحث ما ذكر في شرح المقاصد
من انهم ارادوا جواز كون تصور الاجزاء امرا موجبا للامر الخ وهو تصور المجموع اعني تصور الماهية ولا فائدة فيه
ضرورة وبرهانا ومن ثمة اتى به في حل الاشكال يعني ان الحد هو مجموع الامور التي كل واحد منها معلوم لا يجدي نفعا

اذ لابد من بيان المغايرة بانه تعالى ملك الامور من حيث الملاحظة تفصيلا واحد واجمالا محدود وهو معنى كلامهم وجه
الجواب لنر معنى كلامهم وتلخيصه على ما هو المتبادر هو المغايرة الذاتية لا الاعتبارية التي لخصت على الوجه المذكور
بما لا مزيد عليه والمناقشة على ظواهر عبارة المتن بعد ظهور المقصود منها وكشف الغطاء عنه هينة كان في قول
شارح المقاصد وظاهره غير واضح اشارة ما اليه بل عينها يعني لنر المقصود الاصلي هنا هو تصور
الماهية لكن التعبير بالماهية انما وقع ههنا على انه عينها بناء على اتحاد العلم والمعلوم او على لنر المقصود هو الصور
الحاصلة من الشيء والمحدود لنر الحاصل هو نفس الماهية لكن بوجود غير اصيل الا ترى لنر الجزء الصوري الخ
انه اراد به ما هو بمنزلة من الجمع والانضمام اللازم له لا حقيقته على ما هو المشهور لعدم يكون بناء على المشهور فلا ينافي
ما ذكره قبيل هذا على التحقيق هذا وهو الحق بثبوت الجزء الصوري للماهية الخارجية اعني هو بانها الشخصية كيف لا
والاجزاء المجتمعة كيف كانت لا تسمى بالبيت مثلا او لا بالسرير بل مع هيئة مخصوصة وهو لا ينافيه عن المركب
العقلي حدا كان او محدودا او المقصود الاصلي مما سبق هو لنر الماهية الخارجة كما انها ليست نفس اجتماع الاجزاء
ولا ما يترتب على ذلك الاجتماع بل هي تلك الاجزاء المجتمعة على هيئة خاصة كذلك الاجزاء المجتمعة في العقل
هي الماهية لا انه يوجد هناك امر آخر مغاير لها بالذات هو الماهية او تصورها ثم لنر لنا دليلا على لنر الجزء الصوري
الشامل للمحدود لانه بسيط في الخارج فلا يكون ايضا جزاء من الحد لكونه تمام المحدود على التحقيق وليس لتلك الاجزاء
ما يساوي موجودة في الخارج ايضا كالسرير فتامل فعل الله عاد الاشكال بحذافيره قيل في دعوى الاشكال بتمامه تامل
لان الغرض انه معرف بغيره فلم يحسن ان الغير اما نفسه او جزؤه او خارجه اجيب بان المراد دعوى الاشكال المتعلق
بالتعريف بالخارج من لزوم الدور واحاطة الذهن بما لا يتناهى تفصيلا وقد يقال ان الغير هو المعرف والمغايرة
بين المعرف والمعرف بالاعتبار فهذا البعض المعرف بالغير الاعتباري الذي هو المعرف لذلك البعض يصح
فان قال اما نفس ذلك الغير وتمام ماهيته وجزؤه او خارجه وسياق الكلام وفيه لنر الحكم بالعينية والمغايرة
الاعتبارية انما هو في الحد التام الجميع لا في غيره وفيه تامل او ينتهي الى ما حصوله ضروري معنى اذ ليس اختصاص
بمعرف دون معرف اذ الكلام في التحصيل التصوري مطلقا وقد يجوز كون الداخلة كلها نظرية منتهية
الى الخارجة الضرورية او بالعكس فالمحكوم عليها بالنظرية مثلا كل واحد من الداخلة على حدة والخارجة على حدة

على حدة لا المجموع المركب منهما حاصله اما ضروري او اكتساب منتهيا الى الضروري اعلم ان الاول اشارة الى
الجواب عن الشبهة باختيار الشق الاول والثاني اشارة اليه باختيار الشق الثاني لانه لا يتناول ما حصل بالضروري والاول
لا يتناول الا ما حصل او يحصل بالضروري والجواب لنر العاقل الذي الخ يعني لنر العاقل الذي لا يجوز تكليفه لا يخرج
عن احد المذكورين اتفاقا لا لنر كلا منهما ممن لا يجوز تكليفه اجماعا العدم كما بينه الشارح لزم الدور لان التكليف
بتحصيل اللازم مثلا انما توقف على العلم بكونه مكلفا اما مطلقا او لهذا اللازم او نحوه ولا يخفى لنر العلم به كذلك
موقوف على تحقق التكليف باحد الوجهين اذ لا يقال لم لا يجوز ان يكون العلم بالتكليف مطلقا موقوفا على
تحقق التكليف في نفسه اما مطلقا او بغير اللازم من الاحكام لا بخصوص اللازم الذي توقف التكليف به على العلم
بالتكليف مطلقا لانا ننقل الكلام الى تحقق ذلك التكليف المطلق فانه ح ايضا مما يتوقف على العلم بالتكليف
قطعا لئلا يلزم تكليف الغافل والعلم بالتكليف باي وجه اخذ متوقف على تحقق التكليف في ذاته قطعا
والحاصل لنر التكليف المطلق المتحقق في ذاته لنر لم يعتبر بالقياس الى المكلف باللازم بحيث يكون هو
غافلا عن ثبوت ذلك التكليف يكون التكليف باللازم تكليفا بالغافل ح وان اعتبر بحيث يكون عالما بثبوته
فحال ثبوته بالقياس اليه اما عالم به ولزم الدور واما جاهل به ولزم تكليف الغافل فلزم ح ايضا فلا تخلص عن
الدور في صورة من الصور الست عشر اعني تحقق التكليف مطلقا اي بحيث لا حظ فيه شيء من خصوص المكلف
به اصلا او باللازم او بغير اللازم من الاحكام او بهما مع العلم بالتكليف كذلك فتامل يبطله ما هو
من شهادة الوجدان الخ فيه ان شهادة الوجدان وحديث الدور والتسلسل كان في النظري الذي يحتاج
الى النظر لا فيما يتناوله وغيره من التجربيات والوجدانيات والحسيات والمتواترات كما انه كذلك هما فالابطال بالشهادة
ولزوم الدور او التسلسل عليه بعد تسليم كون الكل نظريا بالمعنى الذي يظهر من الاحتجاج ثم لفظ المط منه ان نزاع
الجهمية عائد الى التسمية لا الى المعنى ومجرد الانفكاك وجواز باضداده او لفقد مقتضيه لا يستلزم
نظريته كما مر فتذكر اما بنفوسنا كون الوجدانيات لم يستعمل العقل بالحكم بها بل بمعونة شيء آخر بل
مما لم يحتج فيها الى العقل حيث اثبت للبهائم اذ ادراكها لجوعها وعطشها والمها مما لم يشك فيه و
انما الشك في ادراك انها حاصلة لها اعلموا في احد قسميها الاكثر لا في مطلقها وان كان عبارة القوم

بظاهرها تدل على ان العقل مما ليس له مدخل في الوجدانيات اصلا قال الشارح الحكم في القضية الضرورية القطعية
اما ان لا يحتاج الى عقل او يحتاج اليه والاول هو الوجدانيات التي تشاهد بالقوى الباطنة والثاني اما ان يحصل بمجرد التفاته
الى النسبة بين طرفيه فهو الاوليات او لا الى آخر التقسيم ويجي لهذا زيادة تفصيل ان شاء الله فان ذلك الغير تام بل
الاولى كذلك الحسيات بانواعها بما لم يشاركها غيرها في الاسباب كما يفصح عنه قوله اذا ثبت لا اشتراك
في اسبابها ايضا والحاصل انه شارك الاوليات لانه انما ثبت الاشتراك فلا حجية بشيء منهما مع الاشتراك
فيهما الحجة واجيب عنه غاية بان دراية اسباب الوجدانيات ليست في ظهور دراية اسباب الحسيات ولهذا نجد
كل ساعد الاجلاء انه ينكر ما كان وجدا او يعرف بما لم يكن واجدا فذلك للخفاء في اسبابها وليس ذلك
في الحسيات فذلك لظهور اسبابها وفيه ان الوجدانيات ايضا ما شخصية غير صالحة لان تقع مبادي للبرهان
بخلاف الحسيات ورد بانه ان اريد بها القضايا الكلية المستفادة من الاحساس بالجزئيات فلم لا يجوز مثله
في الوجدانيات على ما صرح به الشارح اعتراضا على من جعل المحسوسات محتاجة الى العقل دونها تمسكا بانها
قضايا شخصية نعم في الحكم بان الجوع مثلا حاصل له يحتاج الى العقل فان مثل المحمول في الحسيات كالحار و
والمضيئة مثلا كلي يحتاج فيه الى العقل اجيب بان المحمول في الوجدانيات اما وجود تلك العوارض في
انفسها او حصولها لها وعلى التقديرين هناك مفهوم كلي معتبر الانضمام فلا وجه للتفرقة اذ بدون
التأويل كلها شخصية ومعه كلية واخذها شخصية في احدهما وكلية في الاخرى تحكم وبالجملة فالحكم
بعدم الاحتياج الى العقل في الوجدانيات وبالاحتياج اليه في الحسيات مما لم يرتض به الشارح قطعا اي
الاوليات لان البديهي بمعنى الضروري يعم الكل وكون نظريه القياسات في حكم الاولي لان الوسط مما لم يفارق
تصور الطرفين فكانه لا احتياج هناك للعقل الا الى تصور الطرفين باعتبار قبولهما يعني ان
الحكم بانحصار الاحتمالات في الاربعة بهذا الاعتبار لا مطلقا فلا ينافيه تحقق احتمال آخر باعتبار آخر
الظاهرون على الحق يقال ظهرت على الرجل غلبته وعلى البيت علوته فمعنى الظهور على الحق ارتكابه
والاستعلاء عليه والى العناية متعلق بالصراط باعتبار تضمنه معنى الايصال والهداية او
بالمستقيم بتضمنه معنى التوجه ولعلهم ارادوا الالحقية لان احتجاجهم المذكور بظاهره لا يلائم

از ثبوت الوجدانيات
منه ره

مما لا ينقض
منه ره

لا يلائم ذلك التوجه ثم اعلم ان الامور التي تنضم الى الحس هل هي لازمة الوجود عند استعمال الآلات اعني الحواس
او غير لازمة منه وعلى التقديرين فهل هي حاصلة بالفعل في الصور التي غلط فيها الحس او غير حاصلة كذلك
وعلى الاول فالغلط اما لمانع منعها عن التأدية او لتخلل في الآلة او في استعمالها فلا يبعد شرطيتها لذلك على وجه
خاص وعلى الثاني لعدم الحصول والانضمام ولا برهان على شيء منها ثم المنقض على هذا الاصل وجود ما وقع بسببها
في الاحكام الحسية التي جزم بها العقل بمعونة الحس كلية كانت او جزئية قلت لعلهم لم يعنوا به لو فرض
تعلقه بتلك الافراد ايضا لا يمكن للعقل ان يجد بينهما علة مشتركة بينها يكون منشأ الحكم كلي عقلي صادق على
الكل قطعا مع ان منشأ الاحساس ويجي ان الحاكم لا العقل حتى ان الاحكام الحسية معناها ان العقل حكم بها
بواسطة الحس راسه عند الحدقة منه ابطامره لعرض كون زاوية الرؤية وحدوثها عند الحدقة و
الظاهر المنقول عن جالينوس ان القوة مرتبة عند الملتقى فحدوثها هناك ويشهد ذلك بما سنذكره في بيان
سبب رؤية الواحد كثيرا كما لا يخفى فان تلك الخطوط اي الشعاعية تنعطف اي عن الاستقامة
الى سهم المخروط للزوم كونها واصلة الى الطرف المرئي واما سهم المخروط مع تقرره منه فلا انعطاف له عن الاستقامة
ولما كان المقصود هنا بيان حال الخطوط الشعاعية التي بها يرى الجسم صغيرا او كبيرا اي الاستقامة والانحناء
وهي مختصة بالواصلة الى الاطراف خصصها بما ينفذ الى طرفي المرئي لا الى وسطه مستقيمة كانت او غيرها
وتر الزاوية بين مستقيمي الاضلاع اي مع تساوي ضلعي كل زاوية والا لم يلزم ذلك الحكم المذكور
يتلاقيان ثم يتباعدان اي ليس التلاقي على سبيل التقاطع الصليبي كما هو المشهور بل يجعا
كهيئة الدالين اذا وضع ظهر احدهما على ظهر الاخرى كما ذهب اليه جالينوس فقلما يرى الواحد اثنين
فيه ان اعتياده بالوقوف على الصواب لا يدل على انه يرى الواحد واحدا فربما يراه اثنين لكن باعتياده
المذكور يجزم بان ما يراه اثنين واحد واربعة اثنان لطيفة نقل انه تنازع رجلان في هذا فتحاكما الى الاحول
واعجباه انتم بمثابة الاربعة الاعمى حتى هو بالهذا مع انه اذا احمل على المتكلف يكون ذلك بسبب الانحراف
المذكور فيكون حديث الفخر مغنيا عنه في زمان قليل جدا لانه لما كانت متحركة سريعة جدا فجرى بل وصلت
الخطوط الشعاعية الى تلك الخطوط المتقاربة المتكونة تغيرت اوضاعها او وصلت الى غيرها وصلت

لا يبعد ان عدم البرهان على
تقرر الحكم لا يستلزم الخصمة
ايضا ممنوعة بل المنتقض هو
الترتب العادي وان جاز ان
يكون مستنبطا لحسن السمع
منه ره

اليها او لانه لم يميز الجزئي الاول عن الثاني عند النفس فاحست بلون مختلط بخلاف ما اذا كانت ساكنة او متحركة بطيئة فانه ح يتميز عندها تلك الالوان والخطوط يميز اظاهرا من موضع اقرب من الرأي اي من عند الرائي او قدمه اذا كان على الوضع الطبيعي وكلاهما صحيح بلا تفاوت ولذا كان الشجر على طرف الراي بحيث يمكن رؤيته مع الوضع الطبيعي او الاقرب منه من خط مستقيم مساو لطول الوجه لو قال انما ينعكس اي تلك الاشعة من خطوط مستقيم كل منها مساو لما يحاذيه من الاجزاء الطولية للوجه لكان اظهر من خط بعضه مستقيم فيه لان هذا الخط ايضا منحن لكن انحناؤه لا بطول الاستدارة كما فيما سبق الا ان يقال مراده من خطوط بعضها مستقيم وبعضها منحن فان في صورة المقاريب وضعه خطوطا مستقيمة طولية وخطوطا مستديرة عرضية وخطوطا منحنية لا على الاستدارة طولية حقيقة ولغوي عرفية حقيقة لدى نوعه قبل على لا رؤية هنا حقيقة حتى ترتب عليها غلط الحس اي الضرورية اذ ليس مقصودهم نفي البداهة بمعنى الاولية بل نفي الاحكام الحسية الضرورية والقدح فيها ونحن نقول قيل لكلام المص احتمال آخر هو نفي كون العقل حاكما بواسطة الحس جزما عند المعترف بالبديهيات النافي للحسيات لكنه احتمال بط قطعا لانه صرح فيما قبل هذا بانهم ارادوا ان جزم العقل في المحسوسات ليس بمجرد الاحساس بل لا بد من انضمام امر آخر اليه وايضا النقض بالبديهيات يضره قطعا لان كلام المص في العجب والاعجب من جهة صاحب الشبهة ردا على المجيب وح ظهر متانة كلام الشارح المحقق وتقريره لذلك الكلام اذا اعتبر في التاويل ولا ترك حقيقة مع كونه مشروطا عندهم بالتقابل بناء على المشهور من الجمهور والا فهم من ذهب الى ان التجاوز من الاجزاء المتصغرة جدا وتماسها على اوضاع معينة معد لاطلاع كيفياتها المتضادة وحصول كيفية متوسطة من المبدأ من غير تقابل بينهما واما في الجزئي فلانه لو يغلط فيه بعد ح يمكن الغلط في الحكم الكلي ايضا على تقدير تعلق الحس بجميع الافراد فلا يكون عدم الجزم بالكلي لعدم تعلق الحس بالجميع فقط على ما تشعر به عبارته من هنا والتي تقدمت فاذا لم توجد او وجدت مع وجود مانع سببيتها فانها ح في حكم العدم مرفوع عطفا الى الغرة الحاصل من مقتضى ما ذكرتم هو جواز الغلط في حكم العقل بمجرد الحس لا عدم الوثوق بجزم العقل وحكمه فيما جزم

[Margin: بمعنى ان الحاكم ليس الا العقل بلا مدخلية للحس منه]

19

به بمعونة شيء آخر غير الحس الا ان يكون جزم العقل مطلقا محتملا للغلط حتى يطرق في جميع صور حكم العقل مطلقا تنبيه لمشاركة بينهما ومباينتها وانتزع منها صور الكلية نوقش بان الامور المشتركة مثلا في غير تلك الصور فالتنبيه للمشاركة هو التنبيه لتلك الصور وانتزاعها لا مغايرة لها كما هو الظاهر من العبارة واجيب بان المراد بالتنبه للمشاركة هو الحالة الاجمالية المتعلقة بالامور في مبدأ الاحساس وملاحظة المشاركة الفقوية الاجمالية والمباينة كذلك من غير تلخيص الامر المشترك والمباين وبانتزاع الصور هو تلخيص المعنى الجنسي او الفصلي او غيرهما مما يحيث يصدق على غير المحسوس بهذا الاحساس ايضا ولا الحكم بما خلافها في الماهية قد نوقش بجواز حصول ذلك الحكم بطريق آخر غير الاحساس البصري كالتواتر وكذا الكلام في قوله ولا الحكم بنفي العيتها لسائر اللذات اقول من التفعل وقد يقال المراد بالقوة هو مجرد السبق بحسب الذات والوجود لكنه مما لا يلائم المقام قطعا في البديهيات سواء فلما يتوقف فيها مطلقا على الاحساس كما قال ويتوقف بعضها عليها فالطعن فيها لا يستلزم الطعن في الحسيات لما ذكره المحقق وربما تمسك الطاعن فيهما في ذب المطاعن عن الحسيات بما تمسكنا نحن من بداهة العقل وجزمه لا مطلقا بل في الحسيات حتى لا يلزمه الاعتراف بالحكم البديهي كالتفرقة بين الوهمي في المحسوسات وبينه في غيرها الاشياء المساوية في الكمية متصلة كانت ومنفصلة قد نوقش بان المتحركات المختلفة في الحركة اذا تحرك واحد منها في ساعة من الزمان ذراعا من المسافة وآخر ذراعين منها في تلك الساعة والثالث ثلثة اذرع منها فيها فهنا كل اشياء مساوية لشيء واحد هو زمان الحركات الثلث مع انها ليست متساوية في الكم والجواب لان العبارة المستفيضة هنا هو الانطباق في تلك الحركات والمسافات على ما ارادوا اذ معناه انه متى انفرض جزء من المسافة انفرض في مقابلته جزء من الحركة وانفرض في مقابلة جزء منها جزء من الزمان فهنا امور ثلثة منطابقة او متساوية بالمعنى المذكور وهذا المعنى قائم بعينه في الحركات والمسافات الثلث لانه راجع الى المساواة في الكمية المنفصلة والاجزاء الفرضية ولا يخفى ان كل مسافة منقسمة الى غير النهاية عندهم لا تصل الى حد لا يقبل الانقسام الفرضي وكذا الحركة فان اجزاءها ايضا حركة لعدم ثبوت الجزء والاستحالة في مساواة عدد اجزاء المسافة التي هي ذراع لعدد اجزاء الذراعين او الاذرع اذ غاية الامر هو تفاوت تلك الاجزاء الفرضية في كل مرتبة بحسب المقدار وذلك لا ينافي المقصود وهم قد صرحوا بمثله في رد المتكلم حتى اعترضوا

[Margin: والحاصل ان الالتزام انتفاء الحكم المستند الى ادراك خاصيتهما ولا شك ان الحكم بالوجود المخالف لا يستلزم الموقوف على الثاني ولا يتوقف عليه فربما يحصل الحكم الجزئي بالمخالفة بطريق التسامع منه]

[Margin: لان السرعة والبطء في الحركة والممتنع هنا هو المساواة فيهما ولا في المقدار في المسافة والممتنع هو المساواة فيه فتامل حق التامل منه]

على قاعدتهم بلزوم مساواة عدد اجزاء الخردلة للجبل بل لكثرة العالم   وكثير من مباحث الزمان الزمان
ولم كان من المتصل فمباحثه تندرج تحت مباحث الكم المتصل بحسب النظر على الاطلاق لكنه اورد بها مباحث
المقادير فقط ولهذا الحكم يتخرج اكثرها على المتقدمين بخلاف مباحث الزمان فان الاكثر ليس مبنيا عليها
بخلاف الكثير منها   فالجسم الاخر معتبر وجوده وليس بمعتبر فيه انه اذا جوز ذلك يكون ذلك الكائن
بوجود واحد في آن واحد في مكانين ونسبة الوجود اليه في احد المكانين ليست باولى من نسبته اليه في الآخر
ثم انه يلزم اعتبار الوجود والعدم له في احد المكانين لان الوجود الواحد لا يكون بحسب نفس الامر لا
في احدهما في الاخر الذي فرض وجود الجسم فيه يلزم الوجود نظرا الى الفرض والعدم نظرا الى الواقع لان معنى
التجويز التجويز العقلي مرتين لا الفرض العقلي وانما اللازم الظاهر هو عدم تمايز الواحد عن الاثنين او صيرورة
الواحد اثنين كما في شرح المقاصد وكانه نظرا الى هذا اردفه بقوله وقيل الاول اه واختيار الاولى اما على
التوسع صونا للمصنف عن صريح نسبة الخطأ واما على عدم الجزم بخطائية الاول تمسكا بما هو الاظهر هذا
وهو الحق لان الجسم الاخر الذي اعتبر وجوده وعدمه معا عبارة عن احد الجسمين الكائنين في آن واحد في مكانين
فاذا وجد جسمان في مكانين بحيث منه الصورة لم يكون احد المكانين هو الآخر بعينه بان يكون هناك
موجود واحد في مكانين ولم يكون مغاير الآخر بان يكون هناك موجودان كائنان في مكانيهما حقيقة الاحتمال
الاول منتف لا اعتبار عدم الجسم الآخر الذي هو احد الجسمين الكائنين في المكانين والثاني لا اعتبار وجوده
فيه فقد اجتمع اعتبار وجوده وعدمه فيه قطعا   ملحوظ للعقلاء قبل تسميه تلك القضايا بديهيات
غير ملايمة لما صرح جوابه في الكتب من عدم الاحتياج الى انضمام شيء آخر الى العقل في البديهي بعد سلامة الآلات   حكم
فانه يحصل بمجرد الالتفات التصور الطرفين من غير توقف الى شيء آخر وايضا يلتبس حينئذ بالقضايا النظرية
القياس والفرق باللزوم وعدمه غير تام لظهور لزوم القياس في جل البديهيات ملزوم للزومها في اخفاها
نعم تم الفرق بلزوم كونها ملخصة في النظرية دون البديهيات لكن تم ذلك   واما الثاني اعني كونه
غير يقيني مع الوصل على ظاهره لم تمت الوجوه الاربعة انتفى العلم مطلقا والا لم تفد كونه غير يقيني وقد اشار
اليه الشارح بقوله فلا يكون حاصلا فضلا عن ان يكون يقينيا وقد يتمسك في دفعه تارة بما ذكر في

في دفع الاندراج تحت النظري فلا يبعد كونه مفيدا لغير اليقين وتارة بان انتفاء اليقين اما بانتفاء
الاصل اي الموصوف مع الصفة او بانتفاء الصفة   بل تصوره ممتنع قطعا الا ان المراد
من قوله لا يتصور اصلا هو عدم جواز التصور اذ هو مقتضى الدليل لو صح يكون صورية
التي في نظر الى المنظر فهو ما المتناول للقسم لا بالنظر اصلا وما هو عدم جواز التصور لا هو مقتضى
الدليل اي ما هو المقصود منه او يجعل بمنزلة التفسير والكشف له على خلاف الظ   وقد يجاب بان
تحقق التعارض انما يلزم اذا سلم دليل الخصم الدال للحكم البديهي هو الوجه الاول عن الاربعة المعارض
بقوله وايضا عن المنع الاتي ذكره في قوله والجواب لم المقصود الخ وصرف ذلك المنع الى احتمال ان يعارض
الدليلان العقليان لعدم تجديد طرفي الحكم على ما هو مناط الحكم ثم الاعتراض عليه بانه لئن سلم تم ذلك
الاحتمال حصل التعارض في العقليين والتعارض في القواطع قادح في القطعية ولم قام فعدم
قيامه فيما يجزم به البديهة مم نعم لم يعدم احتمال عدم التجديد قائم في الكل ولا ثقة ولا عبرة بالجزم في شيء
اصلا بعيد على انه غير صحيح ايضا لان الحكم البديهي الذي في طرفيه خفاء وعدم طمانينة بسبب نظريتهما او
احتياجهما الى حدس او توجه تام للتحصيل يتطرق فيه الغلط لذلك السبب اي بسبب انه لم يتجرد الطرفان
عنده على ما هو مناط الحكم لا يمنع لا يمتنع وقوع الجزم بما هو مناط الحكم في صورة اخرى بان يتجرد الطرفان
عنده ويجزم بتجردهما على ما هو مناطه لظهور الطرفين هذه الجهة اما في نفسهما او لكاسب كذلك
ابتداء او انتهاء فيحكم بينهما بلا تطرق في ذلك الاحتمال والحاصل ان الجزم الحكمي بديهية لا يستلزم الجزم
التجريدي تحت وجد الاول فقط امكن تطرق الاحتمال ومع الثاني لا فليتامل   ولو كان المعدوم
متميزا لكان له حقيقة منعت الملازمة بان اللاحقيقة متميزة عن الحقيقة واللاهوية متميزة عن الهوية
مع انه ليس لها حقيقة وهوية ولان اللاحقيقة حقيقة نوعية مغايرة للحقائق النوعية الصادق على
كلها اسم الحقيقة لها افراد اعتبارية هي سلوب الحقائق المضافة من حيث هي كذلك حتى سلب تلك
اللاحقيقة ايضا ولا استحالة فيها بخلاف سلب حقيقة العدم ويجيء الجواب الحق   الثالث المردد
فيه قد يقال بامكان ادراك مثله في الاحكام الحسية لامكان اجزاء القسم الثاني اعني ثبوت الشيء لغيره فـ

بعيد بالنظر الى المقام والى قوله دليل الخصم المستدل وغير صحيح ... في الكل مستند ... لكلية

او رفع الحقيقة المطلقة منه

مثل النار حارة والاول اعنى ثبوت الشيء في نفسه ومثل هذا السواد موجود فيتجه الشبهة الى الحسيات ايضا
مع ان اهل الفرقة لا يطعنون فيها فان ادعيت حكم البديهة يعني لهم العاقل بالحكم البديهي بلزوم عدم
التفاوت وفي مقابلة الخصم النافي له وان وافقه بحسب نفس الامر فان ادعى الخصم ان التفاوت ثابت
بحسب نفس الامر بديهة عند الكل فهذا ما قصد مطلوبه وهو ظ ولو ادعى انه ثابت عند القائل به لا بحسب نفس الامر
فلكن لا نفع لان الخصم لا يسلم ذلك ولا يتم دليله والمطلوب من الشيء الا فرمكن يعرفه بوجوه متقاربة
بل كان موجودا هذا لانه لم يكن واسطة بين الوجود والعدم للسواد مثلا اذ لم يقل احد بكونه حالا كسوادية
السواد بخلاف الوجود فان حاليته ثابتة عند البعض فلذا صرح بها المص هناك وفي هذا الاضطراب
اشعار ما بان تذبذب عود الكلام على عدم كونه معدوما في نفسه على ما هو الظاهر على ما سنفي وهو
بط لما مر من كون الحمل عارضا على الفاعل الامر له حمل الشيء على نفسه على تقدير حمل ذلك الوجود عليه او
يقال ان طبيعة الوجود واحدة فاذا حمل عليه الوجود الذي هو غيره فلا شك ان هذه الطبيعة صادقة
على الوجود الذي اعتبر مع الموضوع فكانه المحمول ظاهرا وان كان في الحقيقة قوة قولنا السواد الموجود
بوجود عيني موجود بوجود غيره فيلزم كون السواد موجودا بوجودين لوجدة لكل الشيء مرتين
الملازمة صحيحة والمنافية بان لزوم ذلك انما يكون ان لو كان لم يكن موجودا بهذا الوجود مدفوعة
بادنى تامل . اما نفي السواد الى قوله واما غيره في الحصر منع لجواز الجزء فكان عليه ان يعرض
لها ايضا وهي استحالتها وهو عدم صحة الحمل بكونه جزءا خارجيا والجزء مطلقا من حيث هو جزء
لا يحمل على الكل نعم يصح ذلك في الاجزاء العقلية باحد الاعتبارات الثلثة على ما حقق لا يقال الحصر ثابت
لاندراج المحتمل في الغير عند البعض لانا نقول فح لا حاجة الى زيادة قوله وكذا الحال اذا كانت الموصوفية
جزءا الماهية لعدم القسم الثالث عند هذا الاعتبار هذا الاندراج فيها سبق لا بملائمه التعليل المذكور هناك
لانا نقول هذا مشترك الالزام لان المناسب هنا على تقدير الاندراج ان يدله على الحكم بوحدة الاثنين
استحالة الحمل او استحالة تعقل السواد بالكنه بدون تعقل الموصوفية لا يقال على تقدير مغايرة
الجزء للكل فالحكم بوحدة الاثنين غير صالحة هنا بخلاف المذكورة هناك ونحن لزوم اعتبار موصوفية

اخرى بالموصوفية القائمة بهما لانا نقول اذا كان غيرا فثبوت الغير وقيامه بالجسم مثلا يقتضي اعتبار الموصوفية
بينهما القائمة بهما ويلزم منه اعتبار موصوفية اخرى وهلم جرا لا يمنع التسلسل الامور الذهنية نقل عنه
انه قال يقال ان يقول ما يقال ان التسلسل في الامور الاعتبارية جائز حق فيما اذا كان منشأ ذلك التسلسل مجرد
اعتبار العقل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ لا سبيل للعقل ان يعتبر الى ما لا يتناهى فلا تسلسل في الحقيقة
في مثل هذا الموضع واما اذا كانت صحة حكم مثلا متوقفة على تعقلات لا تتناهى كما في قولنا السواد
موجود كان هذا الحكم باطلا بلا شبهة سواء كانت تلك الامور المعقولة اعتبارية او خارجية يتوقفها
على تعقلات لا نهاية لها وانما قلنا ان قولنا السواد موجود من هذا القبيل لاحتياجنا هنا الى اعتبار
الموصوفية فيرجع الترديد المذكور في الموصوفية بانها عين السواد فلا يكون معدا او غيره فيكون
حكما بوحدة الاثنين فيحتاج الى موصوفية ثالثة ورابعة وكان ذلك القول باطلا قطعا لا للتجاوز
لما ثبت ان الموصوفية ليست امرا موجودا في الخارج وانها قائمة بالمنتسبين في الذهن وقد تحقق
ان مطابقة الحكم بالقياس الى نفس الامر التي تعم الخارج والذهن والمتحقق هنا ليس الا الفرد
الذهني فاعتبار مطابقة هذا الحكم للخارج يكون لغوا فاسدا من الكلام بلا مرية ولا يكون تحقق
نفس الامر بتحقق الخارج اصلا على ما بناه الشارح نعم لما امكن شبهة على تقرير المص زاد عليه قوله
والنصاعني لو اختير كونها من الخارجية كما زعم المص واستدل عليه بان قولنا السواد موصوف
بالوجود في الخارج دل على ذلك لتوجه المنع المذكور قطعا لا يقال كما ان الواقع يطلق غالبا على
ما يرادف الخارج ونادرا على ما يرادف نفس الامر كذلك يطلق الخارج غالبا على قسيم الذهني
ونادرا على ما يرادف نفس الامر لانه لو سلم ذلك فلم يرد المص به الا ما يقابل الذهني قطعا ليتم مطلوبه
لا لا انفكاك عنه يعني ان المستحيل هو كون الذهني شرطا لانفكاك نفسه لا للحكم عليه بالاعتبار
ومع ذلك فلم يحكم على الثابت في الذهن بوصف الثبوت بانه معدوم او منتف عنه الثبوت
المطلق جزما بل يحدد فيه بين كونه معدوما مطلقا وموجودا في الجملة فاعتبار الثبوت ليصح
الحكم عليه باحد الامرين بل لصحة الحكم عليه مطلقا وفي خصوصية الحكم عليه بكل من الطرفين لم يعتبر ذلك

الثبوت قطعا لعدم كونه مفيدا ح في الحكم الايجابي وعدم كونه صحيحا في السلبي فلا اشكال لا يقال التردد
وانما ينافيه اذا اخذت بوصف الوجود قال في المحصل قيل المقصود منه دفع ما ذكره من الجوابين
بقوله وجوابه وقد يجاب عن الاشكال بان الوجه انه تتميم الكلام المصنف واظهار لصحة مقصوده فقد اعتبر فيهما
موصوفية ولما كان الموصوف ايضا مغايرا للموضوع يجري فيه ذلك الاعتبار قطعا ويشمل المهملة الا
انه يفرق بين ما هو محمول عليه صريحا كما في الجسم اسود وغير صريح كالموضوع موصوف بالمحمول ومن
عدمية لصدقها على المعدوم قيل ان عدميتها انما تثبت لو ثبت صدقها دائما على المعدوم
بان يكون جميع الافراد الصادقة هي عليها عدمية لان المراد بلا وجودية الموصوفية ان افرادها
الصادقة هي عليها معدومة لان تلك الطبيعة كذلك حتى يلزم من عدمية فرد ما من موصوفيها عدميتها
وعلى هذا لكن وجودية الموصوفية فيما مر ح فلا تثبت لجواز كون المفهوم الكلي مما يكون بعض
افراده عدميا وبعضها وجوديا بحصة منه موجودة وحصة اخرى منه معدومة كاللاممتنع
الصادق على الواجب وعلى المعدوم الممكن وايضا عدمية صورة النفي منه على وجوديته مدخول حرف النفي
فالاستدلال على وجوديته بعدميتها دور فانها ايضا تكون موجودة لما كان المراد من وجودية الموصوفية ان افرادها
موجودة لا ان تلك الطبيعة نفسها كذلك اجيب انه لم لا يجوز ان يكون بعض افرادها موجودة وبعضها الا لما قيل لكن الوجود
ووحدة الوحدة وسيجي انشاء الله كلام في الوحدة بعد كذا بتبصرة واطلاع على جمعه ولكن الكلام سوم الحجة
بقولهم اي الفاعل [illegible] محسوس فاحد الوفاق ان اشتبه عليهم لم يجزم بكون المقدمة غير بديهية لا ثبات تم الواسطة
حتى لو كانت بديهة لم تشتبه ما لكون الاشتباه على الاكثر لان نسبة الاشتباه جزما الى الاكثر لم يرتض به العقلاء بخلاف
التردد بل ولانه لو ارجع الضمير في قوله ولا ثقة به الى البديهي مطلقا لا الى المخصوص بها الى المذكورة لم يحتج
الى ذلك الترجيح ولنذكر ذلك [illegible] لان هذا وان كان قسما من جميع العدم مطلقا لكن ليس قسيما لها لان [illegible] قسم لحصة مفهوم يلزم جمع
قيل الاولى ان يقال ان الخصوصية الحاصلة لعدم العدم انما هو بالاضافة ولا يقتضي كون المضاف قسيم المضاف اليه
وكون الشيء قسما وقسيما لشيء يستلزم الدخول والخروج معا وهو باطل ولا ثم ان الاختصاص الاضافي يستلزم
كونه قسيما منه لان عدم العدم من حيث انه عدم قسم للعدم فرد من افراد العدم كسائر الاعدام المضافة الى ملكاتها

ملكاتها كعدم زيد وبكر وغير ذلك وكون المضاف اليه ملكة اولا لا يؤثر في ذلك فهو كسائر افراد العدم فرد وقسم من حصة
العدم المطلق قطعا ولا استحالة في كون الشيء داخلا وخارجا معا بالاعتبارين كما الاضافة الداخلة في مفهوم المضاف
مثل الاب اخذ من حيث هو مضاف الخارجة منه اذا اخذ من حيث الذات وله نظائر فهذا جواب عن الدليل الدال
على بطلان حمل الوجود على السواد في الشق الاول من المشتمل على ثبوت الشيء في نفسه ثبوته لغيره والاول هو الاول
من الوجه الثالث من الوجوه الاربعة المذكورة في الكتاب اعني كونه غير يقيني قوله على ما سيجي من ان المادة في حد ذاتها
الخ فيه ان معناه ان لا احد منها لا ينفك عنها ولا اختلافها لا انها في نفسها منفكة على حده [illegible] لم يظهر له كثير فائدة
الى ان شاخ بعد الشباب والكهولة سن والشباب هو سن الوقوف اخر سن النمو الى نحو من خمس وثلثين سنة
او اربعين سنة وللانسان بحسب سنه نمو ووقوف وكهولة وشيخوخة لان بدن المولود منه اما في الازدياد او في الانتقاص
او لا هذا ولا ذاك والاول سن النمو ومدته على الاغلب ربع سوابع وهي من اول عمره الى ثمانية وعشرين لان
النمو الى العشرين ظ وبعدها الى ثلثين بل الى خمسة وثلثين يدل عليه انه يحس بازدياد جماله وكماله وجلادته وقوته
وانه يعود الطواحن الساقطة بعد العشرين والثاني سن الكهولة ان كان النقصان خفيا والشيخوخة ان كان
ظاهرا او منع الكهولة سوابع ثلث تقريبا وهي من خمس وثلثين او اربعين الى ستين وسن الشيخوخة من اخر الكهولة
الى ما شاء الله وزعم بعضهم ان اكثره ستون حتى يكون العمر الطبيعي عندهم مائة وعشرين تقريبا والثالث سن الوقوف
وهو ايضا نوع واحد وهو من اخر النمو الى ان ينتهي وهو اما الى خمس وثلثين او الى اربعين والتحقيق في ذلك وتفصيله ∴
موكول الى موضعه ثم اذا كان الترعرع متناولا ايضا لما لا يتناوله الطفل لم يكن في عطفه عليه ثم [illegible] كما توهم
لم يقع فيما مضى من الزمان مثله فان الدورات لو كانت غير متناهية لكن لا يخفى على المتدرب في صناعة الهيئة انه
يجوز ذلك بلا اشكال وانما الاشكال فيما اذا عين لكل من الافلاك والكواكب وضع خاص اولا وفرض امتناع [illegible] لا
اول له فتأمل بان ابى هذا قدح في العلوم العادية لا يقدح فيها الامكان الذاتي والاحتمال المذكور [illegible]
ذلك الامكان كما ان المحسوس لا يقدح فيه ذلك ولو جاز خلافه على البدل نظرا اليه فهذا السواد المحسوس ولو امكن
بدله البياض لكن الحس يكذب في وقوع بدله بحسب الامكان لم يبطل الجزم كذا في العلوم العادية ما دامت مستندة
اليها فالمناسب ان يسقط هذا ويكتفي بابى ويقال ابى الجزم بان ابى اي من حكم بكونه ابيا وحصف بنوي و

اي لا نظرا هذا ام [illegible]

مما بينا في مرتبة الطفولية زمانا قطعا من الوقوف في الكهولة والشيخوخة منه

بانا نكونا او زادت نظر [illegible] لكن لما كان ذكر الوقوف منه

ولدی وعلی صورته وصنعه للآن لیس جبرسل حتی یکون منها ویظهر الجواب لانه اذا اقترن بهذا او صار شار الله بهذا
صار من المحسوس فلو قرر الکلام بانی اجزم بان ابنی المشار الیه لیس جبرسل وانتم تجوزونه بل تقولون بوقوعه فیجوز ان یکون
الحاضر المشار الیه جبرسل و یکون لا ابن غامسا فالجواب عنه ظاهر ومنها ان الحس کما فی السواد والبیاض غیر مسموع هنا لظهور الفارق
لا بحال العادة تحکم بان هذا الذاهب الجائی الضاحک الباکی الصامت المتکلم الا ابنی لانا نفرضه فیما اذا اراه علی صورة ليس م
ابنه فقط بلا مقارنة شیء منها علی الاشیاء منها لا ینفی جواز کونه جبرسل ولا وقوع ذلک الجائز الا بالنظر الی العادة
فالا شان تتوقف لغو تامل له قد لا یشعر ببعض قیل ای لا یمکن الشعور به لان امکان فرض الخلو لا یقتضی الامکان
الشعور وقیل بان تمام الامکان والاظهر انه تعالی والغرض الفعل المقصود هنا کما لا یخفی علی فی مسکة یتوقف علی عدم التعدد
علی الشعور الفعلی قطعا ومنع امکان ذلک الفرض هو منع جوازه یعنی ان ذلک الفرض المتوقف علی الشعور الفعلی الذی لم یحصل
لم یکن جائزا امکان جوازه غیر مسلم قطعا ولا غبار فیه اصلا ولئن سلم یعنی لو کفی فی الفرض الشعور الاجمالی وجاز فرضها
یلزم الخلو بحسب نفس الامر حاصل الجواب منع الملازمة فان القادح هو تباین العادات والامزجة فی الاعتقادات فی الجملة
ثم لا عبرة بالملازمة الی جواز ذلک فی الکل فالواحد فی الجواب منع الملازمة والقطع بوجه بدیهی لا یکون له مدخل فیه وبان
فیه ما یمنع تاثیر المزاج او العادة فیه قطعا ثم الکلام ان کان فی البدیهی الاول والاعتراف بتاثیرها فی البعض کما یشعر به قول المص الشارح
فی الجواب لا ملایمة لمجموع علی البدل وان کان اعم فلا اشکال لو اختص لکن بلا حد فیه بل الجزم السفنی بکون الکل اعظم من الجزء جدا
عن مدخلیة الامزجة والعادات فیه انما یسلمه من سلم الحکم البدیهی فیکون هو ایضا من المتنازع فیه فکیف یثبت به المط وایضا فلم لا
یجوز ان یکون هیئة مزاجیة عامة لجمیع افراد الانسان مدخل فی الادراکات الحسیة مطلقا او فی بعض انواعها فیقدح بها الحسیات
او بعض انواعها ایضا فما بالهم یخصصون الشبهة بالبدیهی ویعترفون بالحسیات لانا نقول من ادراک معنی الکل والجزء من العقلاء
جزم بان الکل اعظم من الجزء بانه لیس للعادات والمزاج مدخل فیه جزما لا یعتریه ریبة قطعا فمن لم یتنبه لذلک بعد ذلک الادرا
فلیس من الاعتبار والعقلاء ولم یتوقفوا فی حکم العقل وجزمه فی الحسیات ولیسه فی غیرها فیعترفوا بالاول دون الاحکام الآ
للجزم بعده وما بینهما اذ الحصر منع اذ الاتحاد غیر عدم الانعقاد علی القدح والجزم بالمعتد بان والالزوم ایضا کما تراه فی بعض المغالط
فیجوز ان یکون العجز لعدم الاطلاع علی اسباب القدح فلا یلزم رفع الثقة عن البدیهیات التی جرد اطرافها علی ما هو حقها ای مع
الجزم بذلک التجرد کما بیناه لما بیناه والا لیس فعل یجوز استناده الی ارادة العبد فیکون ذلک من قبیل الترجیح

الترجیح الجائز لا الترجح المستحیل اتفاقا علی ان النفس الغائم فی الازل ان الحادثة قائم فی القدیم ولو فی تعلقاتها والقول بان تعلق
القدیم لذاتها منظور فیه کما سیحی تحقیقه اما ما عدا المعدوم ان لم یجوز ذلک ای انها ای کل واحد منها فائدة التغیر
تصحیح جواب الملاء کما لا یخفی یعنی ان الغرض هنا لیس بیان انتهاء عالم الاجسام حتی یکون منافیا للملاء ثم اعلم ان تحقیق المقام
یقتضی بسطا من الکلام فنقول الخلاء عند المتکلم عبارة عن عدم صرف هو البعد الموهوم وحقیقته علی ما صرح به کونی الجسم
لا تلاقیان و لا تلاقیهما ما بینهما وعند اصحاب الخلاء من الحکماء عبارة عن بعد مجرد قائم بنفسه غیر مشغول بشیء من الاجسام لان
ذلک البعد ان انطبق بالبعد الجسمی فذلک مکان له وهو مذهب افلاطون فی الخلاء فالافلاطونیة منهم من جوزه ومنهم من منعه
لکن المجوزین وافقوا غیرهم فی جواز انتهاء شیء من الاجسام کالمحدد لا الی خلاء ولا ملاء فلا یرد علیهم ان الخلاء ولا ملاء فیما
بعد المحدد کالجمهور اما الملاء فلانتهاء الاجسام ح فلا یکون هناک ملاء واما الخلاء فلانه بعد مجرد قائم بنفسه وهو الجوهر
المجرد الموجود عند القائل به وقد فرضنا الانتهاء فیکون ما بعده لا شیئا محضا وعدما صرفا غیر قابل للاشارة والحرکة فیه الا وهما
حسا ولا عقلا فلا متداک اصلا ولیس معنی انکار الحکماء لذلک الحکم انه یجب الانتهاء الی الملاء کما توهم اذ لکن من قوله انا فون للخلاء
والا یلزم ان لا ینتهی عالم الجسمانیات عندهم وهو باطل عندهم ایضا واما المتکلم فعند یلزم فی ذلک لان ما بعد المحدد اما خلاء
یقتضی جسما آخر بحیث یکون ذلک الخلاء محاطا بهما وکذا ینتقل الکلام الی ما بعد ذلک الجسم واما ملاء وعلی التقدیرین یلزم عدم
الانتهاء وهو باطل والاحاطة معتبرة فی الخلاء عندهم قطعا ولهم فیه تصریحات والله تعالی اعلم وهذا الحکم مذهبهم جواز الخلاء
مبنی علی ذلک وکذا الکلام فی الجواب عن بقیة الحکم بعون الله لکن لا یدری بامل نعم لا یبعد انه تعالی الخالق الخلاء علی البعد الموهوم
واللاشیء المحض مطلقا ثابت عندهم اما اشتراکا او حقیقة و مجازا وهو المراد هنا فلا یلزمهم ذلک ایضا وسیجیء
فی الکتاب ما یدل علی ذلک وسیصرح المص والشارح بهذا الاطلاق وباتفاق وجوده بهذا المعنی فی مباحث المکان وبان
النزاع فی الخلاء فیما وراء العالم نزاع لفظی راجع الی التسمیة النزاع ان لا یسمی بعدا ولا خلاء وعند الحکماء فلیس فی ذلک
الکلام کثیر معنی ولو حمل الخلاء المنفی عند الحکم علی مصطلح المتکلمین و تکلم الباقون جمیع الحکماء النافین له لا صحة محضة
یصح ذلک الحکم ای الحکم بالانکار لکن نتیجة عدم صحة ذلک المعنی فی کلام المتبتین کما عرفت فعلیک بالتامل الصادق
فی الکلام واعمال النظر فی هذا المقام ویجوز المسلمون من المعاد فیه انه ح یکون ترجیحا من القادر لاحد
مقدوریه علی الاخر لا الداعی الیه لا ترجح احد طرفی الممکن علی الاخر لا لامر فانه مما لم یجوزه احد من المسلمین و النزاع فی نفس

الطلاق م

وبجعل ه

الترجح على ما يسمى من انه امر ممكن في نفسه فوقوع احد طرفيه اعنى تحققه ملزوم للترجح او ليس المحال لنراع لنراد لفرد بالحاله فهذا التجوير والانكار

مما فيه خفاء ولانه لنراد بالمرجح ما يرجح باحد طرفيه سواء كان داعيه وميلانا نفسيا او نفس الترجيح فلا يصلح المذكور للنزاع

الا اذا كان الحكم قائما بالدواعى فقط في صدور الافعال عن المبدأ وكذا الفا اخص بعض الترجيح ولنراد به الداعية والميلان النفسى

الذى هو غير الترجيح فنصلح له لقائل لجوز الحكماء ترجحه بالترجيح لكن كلامهم في نفى العدم بالقوة واثباتا انه من حيث انه قادر

عالم وانه لنس له اراده ودواع الى فعله غير العلم بالكل من حيث الكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على ابلغ النظام وهو

الذى يسمونه بالعناية الازلية ويجعلونه منبع الفيضان الوجودات والخيرات من غير انبعاث وقصد وطلب بما يكذبه

فانها الانسان بالحقيقة عندهم بخلاف المتكلمين فانه عندهم عبارة عن البدن او القوى الحالة فيه او المجموع وليس عندهم نفس

مجردة نعم من المتاخرين من اثبتها لكنه اتباعا لهم في دليلهم والمقصود من نقل كلام الامام هو اظهار معنى كلام المص ومقصوده

من كلام حيث لا ظهور له كما ينبغي وقد قال ارلها الداعى لنرالوهم يحكم بمقدماته ويجزم بعضها بما ينتج نقائض الاحكام

الوهمية مطلقا او نقائض هذه القضايا المتنازع فيها وهى التى جزمت ببداهة الوهم بها ولا طريق الى العلم غيرها

قبل الالهام والتعليم بل التصفية ايضا طرق لها مع انها غير ما على انه الكسب يجوز ان يكون له طريق آخر غير النظر كما مر

والجواب يعلم مما مر ايضا فتامل فكان كلامكم مناقضا لنفسه بخلاف اللاادرية حيث لم يلزمهم ذلك لانهم لم يعرفوا

باثبات امر او نفيه فلم يلته بهم الحال الى القطع بشىء اصلا ولهذا اصاروا امثل السوفسطائية ووجه لزوم التناقض

في كلام العندية انهم قالوا انهم جزموا بتبعية الحقائق للاعتقادات فهم معترفون بحقية الاثبات في عين دعواهم نفى ثبوت

الحقائق الا تابعة للاعتقادات اعترفوا بثبوت حقيقة الاثبات بحسب نفس الامر فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك

الاثبات ايضا تابعا للاعتقاد عندهم قلنا الدفع التسلسل فاللازم حينئذ اما التسلسل او الانتهاء الى ما يثبت بحسب الواقع

غير تابع له وليس ذلك من الاعتبارات العقلية المحضة التى تنقطع بانقطاع اعتبار العقل اذ ثبوت الشىء وتحققه يستلزم

اعتبارات غير متناهية بخلاف السوفسطائية المتوهم في كلام اللاادرية اذ ليس لهم جزم في التوقف حتى يتناقض كلامهم بل

هم متوقفون فيه وكذا في التوقف في ذلك التوقف اذا نقل اليه الكلام وهكذا لكن ينقطع بانقطاع اعتبار العقل وليس

النزاع في الحقائق العينية فقط على ما يرشد اليه لفظ الحقيقة كما يدل عليه ايراد التناقض عليهم بحقية الاثبات و

النفى على انا نقول لو خصصت بالعينية لتم الكلام ايضا لان ذلك الجزم الاعتقادى اثباتا او نفيا اما ان يكون له تحقق

وثبوت بحسب نفس الامر او لا فعلى الاول يثبت دعوى ثبوت الحقائق بحسب نفس الامر سالما عن المنع وعلى الاول فثبوته اما في الخارج او في الذهن

وعلى التقديرين يلزم ثبوت الحقيقة العينية المنافية بل المناقضة لدعواهم نفيها بحسب نفس الامر وهى على الاول نفس فكر

المجموع على الكل ما حصل فيه ذلك هو الذهن وايضا الاعتقاد اما ثابت عينا او في العين او لا فيه او لا ذاك والثانى كالكل

وفي الاول لنرالمط بمكذا ينبغى لنرتقرر المقام ثم لا يشتبه عليك في مسكة ارجاع بعض المقدمات المذكورة الى بقية العنادية

وبعضها الى بقية العندية وان اتى في مقابلة ايها وذلك علة المص لنظم سياق الكلام لنرتلك الزيادة موقوفة ولا

يطلبه عاقل لكن في زيادة على كلام بحث لان معنى الممنوعية في كلام ليس هو الامتناع العقلى فحاله حينئذ الى

تلك الزيادة فلا بد من حملها على التفريع المذكور اصالة وعلى الكل تبعا فاذن المط بالفكر ما يعلم مطابقته للواقع

اى ما من شانه لنر يعلم مطابقته لان المط التصديقى حالة الطلب ليس بحاصل فضلا عن لنر يعلم مطابقته لان ذلك انما يكون

بعد الحصول لو ذا ما وفيه ايضا انه اذا علم لنر النسبة وثبوتها مطابق للواقع فقد علم ثبوتها لا ظن فلا معنى لقولنا

المط بالفكر هو الظن بل لا يكون المط الا العلم فالتقرير المناسب لنر يقال فان المط بالفكر من الظن هو ما يطابق الواقع

والمطابق له علم فالمط منه هو العلم ابدا فيجاب حينئذ اما بما اجاب به الشارح بانه قد يكتفى بظن المطابقة او المص

بان المط هو الظن من حيث هو ظن مجردا عن المطابقة وعدمها او بان المط هو الظن المطابق كما فاكه انما ذا

لا ما يعلم ولا ما يظن مطابقته ولا المطلق المجرد عن الوصفين وعلى التقادير فلا استدراك ولا لزوم

لطلب الجهل وهو ظ قيل وكان الآمدى نظر الى ان الظن المطابق يجوز كونه مطلوبا بالخصوصه

او باعتبار الاكتفاء بظن المطابقة او التجرد عن الاعتبارين لم يتعرض للزوم الاستدراك اصلا كما فعله المص

وفيه تامل لخروج ما يطلب الخ وقوله ولان هذه الخاصة الخ لو بنى كلام الآمدى على اى المعرف من يجوز

التعريف بالاعم او الاخص كما ظن خروج المذكور عنه ولصح الاكتفاء باحدى الخواص شاملة او غيرها و

الانقسام اليهما خاصة له قيل ان اريد بكون الانقسام خاصة له انه نفسه وقع هو فاله ممتاز اياه عن غيره

يرد عليه انه غير محمول عليه فلا يصح الا عند من يرى التعريف بالمباين على انه لم يعرف به ولنراد به غيره فلا

بد من البيان احيب بان معناه لنر كون الفكر مما يطلب به علم او ظن خاصة للنظر يتجاوز منه الى غيره

فكانه قيل النظر هو الفكر المنقسم الى ما يطلب به علم والى ما يطلب به ظن لا الى غيرهما اى الذهنية

وهو صلاح الدين موسى الشهير بقاضى زاده الرومى منه

لان الظاهر ان الحكم بالاستدراك كالامر اللازم لكلامه ويتجه لو صرح به او لم يصرح وقد ثم يظهر لزيادة المص عليه وجه ايضا منه

لا العينة المحسوسة يعني انه لم يرد بالتخيل ما هو حركة النفس في المحسوسات كما هو الاصطلاح المشهور مخصوصة بل اراد به الذي
اي الحركات الذهنية مطلقا غير مختصة بالحركة في المحسوسات متناولة بحسب المفهوم للقسمين وان كان المراد احدهما فيكون
مقصودا الا بالذات بل باعتبار تناوله المقصود وبه يندفع المنافاة او الحركات الذهنية المعنونة التي هي غير المفهومة
الحركة في المحسوسات واطلاقه عليه انما يابى عندهم حيث يطلق التخيل في مقابلة العين كما لا يخفى عند المحصلين
بعد النظر والفكر او النظر الفكر وهو الدائر وله تعريفات بحسب المذاهب شروع في تعريفه عند الحكماء
ولهذا قدم عليه ما قدم وفصله عما قبله لان هذا الحد اي التعريف يخرج التعريف بالحد وحده يفهم من قرينة
عمله مخصصه ما لها علم قيل الى العلم بالاختصاص ولزومه ثم ولو سلم فكونه جزء المعرف من تمامه ثم
لجواز كونه شرطا خارجا عن حقيقة المعرف كالتصور بوجه ما للمطلوب وان رح يحتمل الوجهين ولكن كان شق الجواز
اعتبارها مع الخاصة في الجملة وما ذكرنا لا يجوز ذلك يستلزم الانتقال الى المطلوب لا انتقال من البسيط الى المطلوب خفاء
عليه اختار الشارح وادعى من ان المغايرة بين الحد والمحدود بالاعتبار بمعنى ان الملاحظة التفصيلية لكل
جزء من اجزاء المعرف بان يجعل صورة كل جزء آلة لملاحظة قصدا هو الحد والاجمالية بان يجعل صورة احدى كذا
متعددة بالآخر آلة لملاحظة مجموع الجزئين معا قصدا هو المحدود من غير ان يقال بترتيب الوجود الثالث على الوجودين
التفصيلين حتى تغايرا بالكل على ما هو راي البعض ورح فالمفرد ليس الا وجود واحد فلم يتصور فيه الا ملاحظة
واحدة تفصيلية بان يلاحظ تلك الصورة ذو تلك الصورة واما على القول بالوجود المترتب فيجوز ان يحصل
عقيب الالتفات الوجود غير وجود ذلك البسيط ينتقل عنه اليه لا ارتباط بينهما عقلي مبدأ الاولى منهما هو المط
المشعور بوجه ناقص كما انه منتهى الثانية بوجه كامل بالتعاقب الكلية واما منتهاها فالمراد يجعل الفرد ما حصل من تلك
المبادي وهو في المطالب التصورية مثلا اعم من الاعم اذ لا تقدم ضروريا بينه وبين الاخص في الحركة
الاولى واما ذلك في الثانية المحصلة للصورة لو قيل ح وح وجعل مبدأ الثانية اول ما يوضع منها
للترتيب اصوب من جعله منتهى الاولى على ما صرح به في بعض الكتب كما لا يخفى واما الزيجعل نفس الاعم مثلا
حتى يصح العبارة ان معا فيه دانه غير لازم بل العكس اظهر واما ان يجعل نفس المبادي اعم من الاعم الاخص

الاخص اي الامر الجامع بينهما فيكون المبادي نفسها منتهى الاولى من حيث الوصول اليها ومبدأ الثانية من حيث
الرجوع عنها وما فيه لعانه انفصل من حيث الصرف فيها الترتيب الترتيب المخصوص على ما هو الظاهر من بعض العبارات
فيكون الثلثة واحدا بالذات متغايرة بالاعتبار على الاطلاق ولعل الاول اقرب الى التحقيق اما ما فيه الاولى وهي
الصور العقلية المخزونة فقد تغاير بالذات ما اليه الاولى لانه اما نفس المبادي او جزء منها وتلك الصور المخزونة
اعم منها حيث يعمها وغيرها كما يفصح عنه عبارة المحقق في قوله منتقلا عن معلوم الخ وقد يستعمل في المط الى المبادي
من غير انتقال الى صورة اخرى ليست منها فقد تغايره بالذات كما في الاول والكل وقد تغايره بالاعتبار كما في
الوجه الثالث ثم على تقدير كون منتهى الاولى ومبدأ الثانية هو نفس المبادي فيجعل مجموع المادة والصورة
مغايرا للمادة فقط بالذات وجه ايضا وقد يقال في كون المط منتهى الثانية خفاء اذ الانتقال من المبادي
بعد الترتيب الى المط ليس تدريجا لم يبق للصناعة والاكتساب مجال بعد فلا عمل فلا تدريج لهذا اذا
حصلت المبادي مرتبة دفعة في الذهن فالانتقال منها الى المط حدس وليس بنظر في شيء فظهر منه
ان الحركة قد انقطعت عند آخر ما وضع للترتيب ايضا فهذا الانتقال اما مع الجزء الاخير للنظر اي مقارن
وجوده لوجود الجزء الاخير من الحركة الثانية المعتبرة فيه اولا فالاول يستلزم عدم التخلف وامتناع طريان
الاضداد والمنافي للنتيجة عند تحقق النظر فلا يحتاج الى اشتراط قولنا بشرط عدم طريان الاضداد لحصول
النتيجة كما قيل لانه اما لم يتخلف او لم يتم النظر والكل اما مقارن للزمان المقارن للآن الذي انقضت
فيه الحركة الترتيبية اولا فالاول يستلزم ان يكون منتهى الثانية هو ذلك الجزء الذي وضع في آخر الترتيب
بل لغيره والكل لا يخ اما ان يكون الزمن بينه وبين الانتقال عمل وحركة اولا والاول يفضي الى فيه العمل والحركة
ولم يوجد والكل يستلزم انقطاع الحركة والجواب ان معناه انه ينتهي اليه ولم يجاوزه الى غيره ولكن لا يقتضي
تحقق المسافة بينه وبين آخر ما وضع في الترتيب فتأمل فيه فتحقيقه النظر الخ قد تقرر ان النظر فعل صادر
من النفس قطعا متوسط بين المعلوم ليحصل الاول من الكل والمتوسط الظ بينهما بالانتقالات والترتيب
والمبادي المرتبة لا سبيل الى جعل المتوسط الثالث هو النظر قطعا لكونه ليس بفعل فتعين احد الاولين
فمنهم من ذهب الى الكل وجعله حقيقة النظر والفكر ومنهم من اختار الاول وجعله اولى والتعلق لان الانتقالين

احدهما محصل للمبادى المناسبة وثانيهما محصل للهيئة الصحيحة وقد ثبت ان المنطق كفيل لجانبي المادة والصورة
للفكر فلو لم يكن الا الترتيب لم يكن للصناعة مدخل في الفكر الا باعتبار صورته فقط والحال ان الفكر له صورة ومادة سواء
جعل نفس الترتيب او الحركتين فالكل اولى وما قيل ان ذاك الحركة ونفسها غير محتاج الى المنطق وكذا وصفها بالصحة
والفساد لانهما وصفان للترتيب بل المبادى المرتبة فمردود بان الفكر ليس عبارة عن الحركة مطلقا ولا عن الترتيب
على اى وجه كان بل عما يحصل مادة مناسبة وصورة مخصوصة وعن ترتيب خاص وصحته وفساده
تادية الى المط وعدمها فيتصف كل من الانتقالين والترتيب بهما حقيقة كما سيجى بعد هذه الصفحة اذ قد
تقرر ان المتصف بهما حقيقة هو النظر والفكر فما جعل الفكر والنظر عبارة عنه يتصف بهما حقيقة قطعا ولا
يلزم من الحكم باحتياج الحركتين الخاصتين او الترتيب الخاص اعنى ما هو الفكر الى المنطق الحكم باحتياج كل ما له مدخل
في الاستحصال اليه لان الحكم بذلك الاحتياج يتحقق انهما مما يتوقف عليه تحصيل المادة والقوة او القوة فتامل
وهو الذى يؤدى اى يستلزم استلزاما كليا فما له الكاسب مادة للمط كقولنا زيد حمار وكل حمار جسم فزيد جسم
لا او رود له عليه لانه لا يطرد كقولنا زيد قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر لان اللازم الجهل عارضان للنظر
حقيقة لما قيل ان اتصاف النظر بالصحة والفساد ايضا مجاز كاتصافه بالجلاء والخفاء لان الاول باعتبار المادة
والصورة كالثانى باعتبار المقدمات فلا فرق فتخصيص التجوز بالثانى لا وجه له وتعريف الوجه ان المراد بالصحة
تادية الى المط فتتصف بها حقيقة بلا شبهة وتحقق سببه في كل من المادة والصورة لا ينافيه بخلاف كونه جليا
حتى لو اريد بكونه جليا كونه بحيث يكون مقدماته جلية او خفية لكان ذلك الكون المخصوص صفة له حقيقة
كالصحة والفساد بلا فرق ولهذا قيل لا يثبت بقوله ولئن اريد غيره فلا يثبت له الجواز لئن يراد به المعنى
واما جعل الاتصاف مجازيين فلا وجه له على ما بنى عليه ولئن اريد بالصحة معنى غير التادية فلا امتياز عن حق المعنى
ثم اعلم انه لا يندفع به ما قيل انه يشعر باختصاص اتصافه بهما بالفكر بالترتيب وليس كذلك الا ان يحال
ذلك على المقابلة يطلب به البيان اوله على ان كون مما يطلب به بان الشى لا ينافى المخالفة معه لان البيان
المطلوب منه غير البيان الذى هو صفته فلا يبعد ان يكون فائدة لبيان الشىء بلسعه في نفسه ورد بانه غفلة عن
التحقيق المذكور في قوله وتحقيقه لان الموصوف بهما حقيقة يكون المعرف او الدليل بالذات لا الترتيب ولا الحركتان

ولا الحركتان وكلامنا الساكن الا في اتصاف النظر بهما فلذلك خص الدليل بالذكر يعنى ان وجه التخصيص بالدليل مع
جريان احد الاختلافين في المعرف ايضا بناء على انه قد ذكرنا الاختلافان معا ومما مختصان بالدليل والركاكة
الجلاء والخفاء يعمان المعرف ايضا باعتبار المادة فلا يكون لذلك التخصيص مخالا شى على ما قيل يفيد العلم عند
الجمهور اى لا في الكل الا في القطعيات وقول الامام قد يفيد العلم قيل يحتمل الاحتمال الجزئى كما هو الظاهر والسلبى الكلى الذى ذهب اليه
بعض والكلى بالعادة بان يقال مطلق النظر يتناول الصحيح وغيره في القطعيات وغيرها ما يكون منه صحيحا
في القطعيات يفيده وكلها في القطعيات من الصحيح منه بعض من مطلقه وفيه ان قد يفيد الجزئية بحسب الازمان لا بحسب
افراد الموضوع الا ان يقال المراد ان المطلق يفيد في بعض الاحيان وفي ذلك حين كون وجوده صحيحا في القطعيات وجميع
احيان وجوده بعض احيان وجود المطلق فلا ينافي الكلية ايضا وما نقل من نهاية العقول فيه فوائد تقوية الجواب
بالتصريح بالانظار التصديقية والتنبيه على انه صرح بما هو المقصود الاصلى ايضا فيحمل الجزئى على الرد
المذكور او يلتفق بينهما بالغاية المذكورة والتوطئة لقوله كما حققناه من كلامه في النهاية في تقرير جواب
الشبهة عند اختيار كونه ضروريا ثم لا يخفى ان انكار السمنية ونفيهم وارد على الوجه عليه عن افادة اثباتنا
ولكن وروده انكار المعتزلة في غير الالهيات او في الهندسيات والحسابيات فقط على الوجه عليه الا بان فيه خفاء ولئن
انساق اليه بالاخرة لان الظاهر من كلامهم هو تعذر العلم بالمبادى الالهية ايضا فلا يوجد الالهيات نظر صحيح
في القطعيات على القطع حتى لو وجد لكان عندهم ايضا مفيدا له فما ذلك الخلاف ح الى تحقق القطعيات
فيها عندنا وعدمه عندهم وحمل انكارهم على الاعتراف بوجود النظر في القطعيات مطلقا على القطع
مع تخلف العلم منه في الالهيات مثلا بعيد جدا لا يعقبه ضد للعلم هذا القيد انما يحتاج اليه في تعريف النظر
اذا خص بالتصديقيات كما خص هنا بقرينة القطعيات واما في التصورات فلا العدم احتمال تعاقب
الاضداد عقيب التمام قبل حصول المط كما لا يخفى على المتامل المتدرب بتحقيق المرام خصوصا
اذا كان الضرورى اوليا كما يلخص من المنقول من نهاية العقول من وجه وهو وجوب كونه معلوما
حين وجوبه لا يكون معلوما من وجه آخر وهو اجتماع النفى والاثبات لا المعلومية وعدمها كما
في الوجه الاول على حرى معتز ومنه الجزئى المعين الذى حكم عليه في الشخصية هو كل نظر صحيح اما ابتداء

قوله فلا ينافي ان الانفاق بالجزئية بحسب الازمان الكلية في افراد الموضوع المطلق منه

واما ثانيا فلانا اردنا به اثبات الحكم الكلي فنقول النتيجة الحاصلة ان كل نظر قياسي معلوم الصحة مادة وصورة نتيجة

لازمة له انما هو حق قطعا وهو اي النظر القياسي باعتبار وجه الدلالة او وجه دلالة ذلك النظر وكل من هذا التقرير والتقدير

الآتي نظر جزئي دال على الحكم الكلي الذي هو المطلوب ابتداء بخلاف التمسك بافادة النظر الذي في قولنا العالم متغير

وكل متغير حادث للعلم بالضرورة فانه لا يفيد الكلي الا بانضمام مقدمات اخرى اليه كما صرح به ولهذا لم يسلك

هذا المسلك ثم هذا الجزئي فرد من افراد النظر الصحيح مع ان موضوع صغراه كلي وذلك لا ينافي شخصيته

كما تبين ثم انه يثبت الحكم الكلي بالنظر الى ذاته لا بوصف انه فرد من افراده واذا نظر الى هذا الوصف

العنواني يكون حكمه مندرجا تحت الكلية المطلوبة ومستفادا منها المستفادة من ذاته لا باعتبار انه فرد منها

كما سبق والحاصل ان له حالتين حال انه جزئي من جزئياته وحال ذاته مع قطع النظر عن هذا الوصف فبالاعتبار

الثاني مفيد للحكم الكلي وبالاعتبار الاول داخل في الحكم المفاد ولا استحالة فيه فاندفع ما يتوهم من ان افادته

لذلك الحكم موقوفة على ملاحظة انه فرد من افراده ومفيد لانه من جملة افراده فلو لم يثبت لم يثبت الكلية

وح انما يلزم كونه مفيدا لو ثبت الكلية اذ لو لم تثبت وهو من افرادها جاز ان يكون هو الذي لا يفيد

فتوقف الشيء على نفسه وهو فيه ذلك لان توقف افادته على هذا الوصف ممنوع كما تقرر غاية الامر انه مفيد

بالنظر الى ذاته ضرورة ومستلزم للمطلوب اعني الحكم الكلي كذلك ايضا ومفيد ايضا من حيث انه مندرج تحته وفرد

من افراده لكن من هذه الحيثية لا يستلزم المطلوب فقد اثبت نفسه وغيره ولا لازم منه تقدمه بالاعتبار الذاتي

على نفسه بالاعتبار الوصفي وحاصله تقدم الاعتبار الاول على الثاني ولا فساد فيه فليتأمل ولا يكون

تصوره من حيث الحيثية ايضا يصح ان يكون من هذه الحيثية ايضا ضرورية وغاية الامر كون فرد من افراد

الكلية ضروريا واثبات حكم الافراد الباقية بهذا الفرد الضروري فلا يستلزم نظرية بعض افراد الكلية نظرية

الآخر ولا ضرورية البعض ضرورية الآخر قلت حكمه من حيث خصوصية ذاته او قبل ويجوز ايضا

ان يقال حكم ذلك الجزئي بين ثابت ومثبت للكلية بالقياس الى الافراد الباقية كما تقدم والحاصل ان الاثبات

المتعلق بالكلية لا يلزم تعلقه بجميع افرادها اي بكل واحد واحد منها او نقول ذلك بان له اعتبارين اعتبار الذات

واعتبار انه فرد من افراد النظر فباعتبار الذات ضروري ثابت ومثبت فان له عين ضرورته الى اعتبار

ويكون المذكور في ضرورة الاستدلال كما ننبه على ذلك منه

يفيد ان المفروض هنا هو ان الافادة بعض نظر بعينه فاذا كان الافادة لبعض الجزئي المعين الافادة الجزئي ضرورة وهو منه

الآخر ايضا انه خلاف المفروض فتأمل واما اثبات المهملة بالنظر فلا رد عليه الظاهر هو التمثيل بما قال ذلك لاحتمال

العلية وجوازه ويلزم ح الاثبات بنفسه قيل فيه بحث لانه لو كان لزوم اثبات الشيء بنفسه باعتبار ان اثبات افادة

النظر بافادة النظر كما هو الظاهر فلا فرق في اللزوم ظاهرا بين الكلية والمهملة ولو كان باعتبار اثبات افادة النظر

المخصوص بافادة ذلك النظر فلا وجه للسؤال ح بقوله فان قلت وتقريره ان المراد هو اثبات افادة النظر

بافادة النظر ظاهرا لكن لما تعدد النظران في المهملة والمتخصصة حقيقة لم يلزم منه اثبات الشيء بنفسه

وفي الكلية لازم ذلك فاتجه السؤال واندفع المحذور لا نسلم اثبات الشيء بنفسه لا يقال هذا مناف لما سبق

من انه اثبت نفسه وغيره لانا نقول المثبت هو الذات والمثبت له هو فرد من افراد النظر لا من حيث الذات

فلم يتحقق هنا حقيقة التشبيه واطلاق النفس تجوزا وغيرهم تفيد الظن بعدم الافادة وانصافا لهم

لا يخفى انه يفيد لنا عدم العلم بافادة النظر للعلم لا العلم بعدم الافادة ولا الظن بالافادة والصواب

ان اشتراك شبهة واحدة لا يبعد ان يقال ولا نسلم تصور الاشتراك في شبهة واحدة في اثبات مذهبهم

لكن يمكن ان يصير البعض ظهيرا للبعض بالمسامحة فيما بينهم اتفاقا لرد مخالفهم ونفي مذهبه وكان للبعض

شبهة صالحة لذلك فتمسك الكل بها في تحصيل ذلك الغرض تقليلا للمخالف لانه لو احصل ذلك الغرض يبقى المخاصمة

في اللسان ولهذا ذكرنا اولا للنفي ولم ننسبها الى احدهم او الشبهة المخصوصة بكل لاثبات المذهب فنسبها الى صاحبها

وهذا غير عزيز اذا كانت متفقا عليها واما اذا لم يكن ثابتا فلا نقص في ذلك الاتفاق بجزء ما به عنه اورده في صدر المقصد

بلفظ قيل وهنا بلفظ الشرط او اعدادا وح معنى الايجاب عندهم هو عدم التخلف وامتناعه لا انه علة تامة كيف

والشرط بعد الذهن لقبول الذهن الصور من مبدئها واما على القول بالاستعقاب العادي فالتخلف وعدم الترتب جائز

عندهم قطعا والتوليد كالايجاب في عدم جواز التخلف حتى يلزم اجتماعهما في الزمان مع الافعال على تقدير كونه

علة موجبة انما يلزم الاجتماع اذا تحقق النظر مع الجزء الاخير من الترتيب النظري ثم النظر وحصل المطلوب الا قبله والمشروط

بعدم العلم هو النظر اي حالة الاشتغال النظري لا انه يكون حصول المطلوب مع حصول الجزء الاخير منه معية زمانية

مع انه لا يكون الا بعده بالزمان قطعا وهذا مما لا شبهة فيه في التصديقات واما المطلوب التصوري اللازم من الكاسب التصوري

فالنظر منه هو حصوله مع حصول الجزء الاخير منه على تحقق من ان المغايرة بينهما اعتبارية بالاجمال والتفصيل فيذكر

لزم الدور يوجه الكلام تارة بان الافادة لو كانت متوقفة على العلم بها والعلم بها موقوف على العلم بالمدلول والعلم به
على الافادة لزم منه توقف الافادة على نفسها وعلى هذا القياس توقف العلم بالمدلول على نفسه وكذا العلم بالدلالة
والتوقف على نفسه اللازم على التقادير هو لازم الدور كثيرا ما يطلق عليه الدور واخرى بان الدلالة لو كانت موقوفة
على العلم بها وهو على العلم بالمدلول الموقوف على الدلالة لزم توقف كل من العلم بالمدلول والعلم بالدلالة على الاخر
وهو دور مضمر جمعه ولم نطلع من التوجيهين توقف الافادة على العلم بالمدلول كما قرره الشارح وقد يقال
اذا توقفت على العلم بها الموقوف على العلم بالمدلول فقد توقف عليه بالواسطة لان الموقوف على الموقوف
على الشئ موقوف على ذلك الشئ قيل لزوم الدور ممنوع فان افادة النظر العلم يتوقف على العلم بافادته بمعنى
تصورها والعلم بافادته العلم بالمدلول يتوقف على العلم بالمدلول بمعنى التصديق به او بالعكس كما هو الظاهر
بان يقال افادته العلم متوقفة على التصديق بها وهو متوقف على العلم بالمدلول بمعنى تصوره
واجيب بان كلام العلم بتصديق فان الاضافة المتحققة بين الشيئين تحققها انما يكون عند تحققهما وكما ان
التحقق متوقف على التحقق كذلك التصديق بوجود الاضافة متوقف على التصديق بهما لان التصديق بوجود اللازم
تصديق بوجود الملزوم والتصديق به ملزوم للتصديق بلازمه فيكون العلم بالافادة بمعنى التصديق بها موقوفا
على العلم بالمدلول كذلك وفيه بحث اذ ايضا العلم بالمدلول بمعنى التصديق به من حيث انه مدلول النظر ومفاد منه
يستلزم العلم بافادته له بمعنى التصديق بها فيكون العلم بالمدلول بمعنى التصديق به متوقفا على التصديق بدلالة الدليل
الموقوف على التصديق بالمدلول بل يتوقف على العلم بوجه دلالته ووجه الدلالة ليس الا كون الدليل دليلا موصلا
كما زعمه المعترض وليس بضار اذ اضافة فاختص بلزوم الدور بعلم بقطعيته اى بعدية ذاتية لا زمانية وايضا لا يبعد ان يختار
الزمانية بناء على التغليب فان تحقق مفروض من الحيثية عند تحقق الجزء الاخير من الاجزاء المترتبة المنظور فيها
واما دلالته عليه فمتوقفة على النظر لا على العلم بوجه الدلالة ولا على التصديق بالمطلوب واما الشعور بالمطلوب اللازم للطلب
من حيث انه طلب فغير العلم بالمطلوب الذي يتوقف عليه الافادة ح ويتقرر هذا التقرير عرض الشارح كما ستظهر في
تحقيقه عن قريب فاذا عطل عن النظر اه لا يقال فكذلك تصور الطرفين لا نقول لا معنى لكونهما مقصودين لا عينهما
بالكلية ثم الحكم عليهما بما يناقض ما هو موجبهما والحاصل ان تصور الطرفين على ما هو مناط الحكم الضروري موجب للحكم

يمتنع تخلفه عنه بخلاف النظر فان موجب النظر والعقل عن النظر لا تنافي تصور طرفي الحكم النظري ثم الحكم عليهما اثباتا ونفيا
ولا بل نقول ان هذا غير مضر لانكم ولئن جوزتم لكنكم لا تقولون بالوقوع على ان تجويز مثله منكم ايضا وانما المجوز
المعتبر من المعاني التكليف على لا يطاق ومو غير ما نحن نقول على التجويز ان التكليف بالعلم عقيب النظر تكليف بغير المقدور
وانتم تنكرون وقوعه فتجدد نفي القبح عن افعاله تعالى لا تفيدكم بكنه حقيقته ... وحقائق صفاته ابتداء والالزام
ح عدم جريان النظر في التصور الالهية لا في تصديقاتها التي هي المقصد الاقصى لان التصور الموقوف عليه
اذا حصل لو تخلفه يتوقف انتفاء التجويز بالعلم بالتصديقات والنظر فيها ثم هذا الذي ذكرتموه يلزمكم في الظني فقد
قد تحار في المطالب الظنية كفاية التصور بوجه ما دون اليقينية ولم يدع الاستواء فالجواب عن هذا النقض
اما بالتزام جواز حصول اليقينية او عدم جواز حصول الظنية ايضا بمنزلة القياس المركب الاصل ولا بد من صدقه لو جوز
كذبه لما تعين كونه صدقه في المعارف الالهية اذ تجويز الكذب في غيرها دونها بعيد عقلا او عادة لزم الدور لان اخباره
هذا اى باني صادق في جميع اقوالي التفصيل هنا لم يقل صدق اخباره فيما يخبر عنه و اما ان يتوقف على قوله باني صادق
في جميع اقوالي او فيما اخبر عن الله او على العقل الحاكم بصدقه في الكل او في المعارف بمجرد اخباره لولا مانع منه دالة على صدقه
او لما ثبت عقلا من ترتيب مقدمات قطعية منتجة لصدقه من غير استعانة بما صدر عن المعلم من القول او الفعل او عليهما جميعا
باحد الوجوه المذكورة التي هي ستة عشر والمجموع ستة وعشرون ولزوم الدور في قسمي القول فقط وهي اربعة من اقسام
العقل فقط دون الاقسام الاربعة الباقية من العقل فقط دون الاقسام الثمانية للمركب ولما كان مذهبهم عدم كفاية
العقل فقط في الالهيات سقط الترتيب العقلي والباقية قائمة بحالها على ان القائل ان يقول يجوز ان يكون معنى عدم كفاية
العقل فقط انه وحده لا يقدر على تحصيل المباحث الالهية على حد ما حتى يرتبها ويحصل المقصود منها والترتيب الذي
يؤدي الى صدقه مجرد عن كونه مخبرا عن الالهيات او غيرها بمعزل عن الدلالة على كونه مما لا يكفيه العقل وحده فهذا الا
غير ساقط هنا ايضا وتصوير الدور فيما لزمه ان يقال معرفة صدقه في ذلك القول الخبري الذي هو اني صادق الكل
او في الالهيات لان كل واحد منهما جزئي من ذلك الكلي وهذان الجزئيان ايضا من اقواله ومندرجان تحتها فلا يثبت صدقهما
الا بصدقه في الالهيات بحسب تعلق امر بل بمعرفة صدقه وقد توقف معرفة صدقه بحسبها على صدق احاد الجزئي على ذلك
التقدير وهو الدور وقد يجاب عنه تارة بمنع ان قوله اني صادق في كل ما اقول بل فيما اقول عن الله تعالى من الالهيات

منها ما لا يطابق بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب
الحقائق وتحصيل الحاصل
وثانيها ما لا يكون ممتنعا بالنظر
الى نفس مفهومه لكن مما لا يتعلق به
القدرة الحادثة عادة سواء
امتنع تعلقها به كخلق الجواهر
او لا كحمل الجبل والطيران
الى السماء وثالثها ما يكون
ممتنعا بالغير كالفعل الذي
تعلق علم الله بعدم وقوعه
او لم يتعلق ارادته تعالى بوقوعه
او اخبر بعدم وقوعه والاول
في الجملة يجوز ...
يكون منه لانه طلب تحصيل الحاصل
ما لا والثاني يجوز غير واقع والثالث
يجوز واقع وتفصيله في ...

وعدم كفاية العقل فيها لا في غيرها واخرى لجواز اختلاف الاحكام باختلاف العقول فالعقول المخصوص لم اعتبار ان فلا
يبعد لئن يتوقف صدقه باحد الاعتبارين على صدقه بالاعتبار الاخر لو مرجعه يتوقف احد الاعتبارين على الاخر
لكنهم قالم ما اخذوا ذلك منه الخ ربما يقال لئن ايها المقابله انما كان بشهادة اخرى اعني بصدق النبي وما مثال اوامره ونواهيه
لا بمجرد قول لا اله الا الله كما هو الظاهر الانه وعدم قبول التوحيد فقط بدون تصديقه بكونه رسول الله على تقدير اخذ التوحيد منه
مما يقوبه الا انه يقال لئن اخذه منه لا ينفك عن التصديق فاذا لم يصدقه كانه لم ياخذ منه   فلا يجب عنه صدور شيء
منها كما راى الفلاسفة القائلين بالايجاب الذاتي وقوله ولا يجب عليه شيء اى كما هو راى المعتزلة القائلين بالوجوب عليه ثم
الظاهر ان هذا التفريع لئن كونه مختارا ينافي الوجوب وفيه بحث اذ الوجوب عليه معناه امتناع الانفكاك العقلي عنه
فليس بالقياس الى ذاته بل بالقياس الى لزوم القبح فالاختيار الذاتي لا يكون منافيا فالوجوب فعل او ترك عليه انه
صرح بان ماله الاولى والاليق فلا وجه لجعله متفرعا على كونه مختارا   وهو دائم او اكثرى فيكون عاديا فيه لئن اعتبار الاكثرية
في العادة تجوز تخلف النتيجة عن النظر الصحيح فلا يثبت الكلية الا ان يجعل النادر في حكم العدم او يقال التخلف النادر
ولئن اعتبر في مفهوم العادة لكنه مجرد جواز لا وقوع له فبالنظر الى عدم الوقوع لم يبطل الكلية وفيه شيء   ويلزم حين
هذا ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية لان التكليف ثابت بالمعارف واداؤها حكما ولقد كان المذكور الذي هو غير
مقدور وفعل للباري مولد للعلم بالمنظور فيه يكون التكليف بذلك العلم تكليفا بفعل الغير   يعني مركب الاصل اذا
استغنى الحاصل القائس عن اثبات حكم الاصل لموافقة الخصم له فيه يسمى مركبا فان منع الخصم كون الحكم فيه معللا بعلة
المستدل لمنع عليتها فهو مركب الاصل وان منعه بمنع وجودها فهو مركب الوصف وفي الصورتين يستند حكم الاصل
الى علة اخرى مع جواز استناده الى علة المستدل على تقدير الوجود في الثانية دون الاولى وانما سمي مركبا اما لاختلاف
المستدل والخصم في تركيب الحكم على العلة وفي ابتنائه عليها اي الاصل فان المستدل يزعم لئن العلة مستنبطة من حكم
الاصل وهي فرع له والمعترض يزعم لئن الحكم في الاصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها لكنه تعين علة اخرى و
يزعم انها العلة في حكم الاصل ولهذا يمنع ثبوته عند عدمها اولانه كل منهما الحكم بقياس فاجتمع قياسان وهو معنى تركيب
القياس ثم انهما اتفقا على الحكم الذي هو الاصل اصطلاحا دون علته الوصف الذي يعلل به المستدل على تقدير
فسمي مركب الاصل على علته وبكل الوصف على آخر فسمي مركب الوصف تميزا له عن صاحبه ولما قاس الاصحاب النظر

علی ج

ف

الحاصل ان المستدل بركب العلة على الحكم والخصم بخلافه منه رح

وان اختلفا في الوجود والعدم في الاصل منه رح

النظر المبتدأ على النظر المعاد لاشتراكهما في النظرية عدم التوليد وهو الحكم المتفق عليه في الاصل عند الخصم والمعتزلة منعوا علية
النظرية لهذا الحكم واسندوا الى علة اخرى هي عدم المقدورية الغير الموجود في الفرع كان مركب الاصل او الوصف الذي
هو منع وجود علة الحكم في الاصل اما لا اعني النظرية هنا منع الاعتراف بصلاحيتها للعلية فانه غير صحيح ثم منع وجود
الحكم في الاصل بالغرض والتقدير لا ينافي كونه مركبا بالفعل والتحقيق   اى وقع القول بانه لا يجب لحد لعدم ما يشعر بان
كونه مختارا ملزوم لعدم الوجوب عنه وعليه فيكون ذكره مغنيا عن ذكره مما نعم لا يغني عن الوجوب عليه على ما قررنا
فتامل   بل العلم بوجه دلالة الدليل الكافي عليه فان العلم بالمنظور فيه ولئن كان حاصلا بالدليل الاول ومعلوما
من حيث انه مدلول ذلك الدليل لكنه غير معلوم من حيث انه مدلول الدليل الكافي والمطلوب معرفته من هذه الجهة
فكان وجه دلالة الدليل الكافي عليه هو المقصود الاصلي ولا يصح نفي معلوميته مطلقا ودعوى زواله عن
العاقل بالكلية نظرا الى وجه دلالة الكافي وقد يقال لم لا يجوز لئن يكون المطلوب هنا هو التاكيد والاطمئنان التام كما هو المطلوب
لا معرفة الوجه ومنع المنافقة مما يدفع بان الحاصل الاولى من الكافي هو التاكيد وهو غاية انه يلزمه لزوما ما
غير قطعي الدلالة لو قال بدله ظنيا او دلالته لكان اظهر لكون جزء الآحاد من قبيل غير قطعي الدلالة مطلقا محل تامل
لم يجد من نفسه العلم بذلك صلافة منع وقوله نظرية مستفادة من النظر فيه ايضا منع لا يخفى   ان ثبت في نفسه ثبوته
النفس الامري اما بالاعتقاد فقط فوقد تحقق فلا يفيده الاعتقاد المخالف واما بهما معا فينتفي في نفسه لانتفاء المركب بانتفاء
بعض الاجزاء وعلى التقادير فذكر جواز الرجوع قبل فتوى الاخر لا يناسب المفروض اعني الثبوت في نفسه حيث لم يجتمع
اراؤهم في زمان واحد فطعا   وجواز خطاء واحد منهم بعينه ومع وقوع ذلك الجائز   منقوض بما علم قبل
صورة النقض غير مسلمة عند المانع ولم لا يجوز لئن يكون ثبوتها بمجرد التواتر حتى لو فرض عدم التواتر في ثبوت تلك
الاركان وتمسك على ثبوتها بمجرد الاجماع يمنعه فان النهار الموجود بثبوته بطلوع الشمس مسلم وبطلوع سهيل
ممنوع وجواز الاجتماع العقلي بل وقوعه لا يعطي المطلوب   ولان انضمام الخطاء الصادر الخ كانه جواب عما يقال ان
جواز الخطاء عن كل واحد مسلم وانما النزاع في جوازه عن الكل وتقريره لئن ليس هناك الا انضمام خطاء الى خطاء
وما هو لا يوجب الصواب وتقرير جواب المص عنه ظاهر بلا احتياج الى انضمام ما زاده الشارح من قوله واما احتمال
انضمام الى الغير لدفعه هذا اذا كان قوله ولان مع الواو كما في اكثر النسخ وان كان بدونها فالامر ظاهر   معلوم

ان هو نفس تلك الاعتقادات المتوافقة وحدث الاتفاق

المفهوم الظهور والعلم به وتاكيد السؤال منه رح

قوله ما لا نظائر اليه كونه مركب الوصف هو المنع المذكور منه

لمن قال بان المدلول من حيث هو مدلول في ذلك الدليل

ويكونا في الكلام

فافهم الان

على المطلقان

المنقول على

من قبيل الحكم

المستفاد ظنيا

الزوال

ولو كان ثبوت الاجماع على ثبوتها بطريق التواتر منه رح

بالضرورة من الدين كون حجيته مما علم بالضرورة من الدين مما فيه خفاء جدا يعرفه المتأمل المنصف كيف وقد
جعلوا اثبات حجية الاجماع والقياس من مسائل الاصول الكسبية واعتذروا عن ترك بيان حجية الكتاب والسنة
بانه بمنزلة البديهي في نظر الاصولي ولهذا تعرضوا لاثبات ما لم يثبت به للحكم تبيانا كالشواذ من القراءة وخبر الواحد
غاية انهم قصروا الا قليل منهم [illegible] حصول المعرفة ولو اجمالا بدون النظر فلا يكون هو واجبا واجيب بان المعرفة
الاجمالية للدلائل في حكم النظر بالالهام تعني ما التوجه التام واسناده الى حكماء الهند ثم تفصيل مذهبهم
الى ما فصله لا يخلو عن شوب تصفيته فجعله قسما للقياس كما ينبغي اللهم الا ان يقال هنا التوجه التام والقطع
العلائق الى المطلوب في التصفية الى الجناب الاحدي الذات لجمهور الناس قيل عليه لا نعلم وجود من لا طريق
له سواه لنا الجمهور يجوز لهم طريق الالهام ورد بان التوجه التام والانقطاع بالكلية المذكور الى المطلوب المعني بالالهام
هنا مما يثبت للكل قطعا وكونه غير مقدور غير ظ الا ان يقال بعد التوجه التام والانقطاع المذكور حصول
المعنى في القلب او لعائق فيه من الغير فلا يكون مقدورا ايضا فان الاطلاق والتقييد مما يختلف بالاضافة
هذا هو التحقيق الذي المحققون واما ما قيل الواجب المطلق هو ما يجب على كل حال او ما لا يكون مقيدا بشيء
اصلا ويخوف لكن فساده مما لا يخفى وتلخيص التحقيق ان مقدمة الواجب نوعان نوع يتوقف نفس الوجوب عليه
كوجوب الحج ما لم يثبت الاستطاعة ووجوب الصلوة بالقياس الى الفعل ونوع يتوقف الوجود لا الوجوب عليه كالقبلة
بالقياس الى الطهارة فما اقترن من الواجب حين الايجاب بما وجوبه به فهو بالقياس اليه مقيد وبالقياس الى ما لم يقترن
به للوجوب وكان وجوده الشرعي المعتبر لا يتم بدونه مطلق كالطهارة للصلوة ونحوها فايجابها اي ايجاب سببها
قيل قد تقدم ان جعل ايجاب المعرفة ايجاب النظر فيه عدول عن الظاهر الا انعقاد الاجماع على وجوب المعرفة فيكون هي
مكلفا بها قطعا واجيب بان المذكور هنا لا ينافيه اذ المقصود ان التكليف واقع بالمعرفة نفسها فتكون
واجبة ومكلفا بها وهي وان كانت غير مقدورة بالذات لكنها مقدورة بايجاد السبب فايجابها لا يستلزم التكليف
بما لا يطاق فايجابها ليس ايجابا ذاتيا بل عرضيا والمقدم لا يدل على كونها مكلفا بها بالذات ورد بان قوله
فيما تقدم وجعل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر فيها عدول عن الظ بمنزلة النص على ان المعرفة ينبغي ان تكون مكلفا
بها بالذات وهنا قد صرح بان ايجابها ايجاب سببها المقدور فلا يكون مكلفا بها بالذات قطعا وهذا هو الموعود

الموعود الذي نظهر به ان الرد غير مرضي عند الشارح ولكن لم يحمل عبارته لكتاب على [illegible] لا الكلام في صحة المعنى المراد بعد تنوير الوجه
وظهوره قطعا وانما الكلام في عدم صحته بدونه اذ قد يدعى في ذلك ايضا اذ الوجوب اللازم للايجاب الشرعي او اقترن
بعدم المقدمة في نفسها واجبة كانت ولا كان معناه عليكم بالاتيان بذلك مع عدم الاتيان بما هو مقدمته
لا يقال هذا عين القول بالوجوب لان الفرق ثابت بين تقديره في التركيب وبين كونه مؤداه ومامل لزومه لم يسلم
لزوم التسلسل انما يظهر لو اعترف الخصم بكونه خالقا بالقصد والاختيار حتى يلزم الحدوث الزماني فيقال
لئن ما صح عليه العدم في وقت صح عليه في كل الاوقات ومع ذلك ايضا قد يمنع الحدوث الزماني ويقال لم لا يجوز ان
يكون سابقيته القصد والارادة بالذات لا بالزمان كسابقية الايجاد على الوجود كما سيجيء عن قريب ويرد الاول
على قوله ولئن سلم الخ ايضا من النقض وهو ان يوجد الوصف المظنون عليته في محل ما مع تخلف الحكم عنها
كالقتل العمد العدوان المتخلف عنه حكم القصاص في الوالد وكالزنا المتخلف عنه حكم الجلد في المحصن وكالسرقة
المتخلف عنها حكم القطع في مال الابن والغريم والقلب وهو ان يربط حكم يخالف حكم المستدل على الوصف الذي
جعله المستدل علة في قياسه الحاقا باصله اما بتصحيح مذهبه او بابطال مذهب المستدل ابتداء ومنه المعنى
معارضة العرف وهو ان يفرق بينهما بما يختص باحدهما بان يجعل مثلا تعين الاصل وهو ما يختص به علة للحكم
او تعين الفرع وهو ما يختص به مانعا من ثبوت الحكم واسقاط ما لا مدخل له في العلية كاسقاط علة المائية
والقبلية واللونية مثلا في الخمر وتعين الاسكار وتنقيحها او ابداء المناسبة كان يقال في قوله عم لا يقضي القاضي
وهو غضبان فلم يقارنه الوصف اعني الغضب المشوش للخاطر الموجب لاضطرابه لعدم جواز الحكم في نفس
الشرع يتنبه منه ونطق عليه له فيقال عم ما اجهلك الى وجه تكون حال معبوده يعقل سكوتا عنها وفي
هذا الجواب رد لمن يزعم اشتراك ما القبيلين وعمومه ايا بما في اصل اللغة وفي بعض كتب الاصول ان النبي عم سكت عنه
حتى جاء بعده ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وهو مما استدل به على جواز تأخر البيان
وفيه دلالة ما على الاشتراك والعموم هذا والنظر غير الجدل لعدمه على الساق اولى بقانون التوجيه كما لا يخفى
فالمراد التفويض اي هو الكف عن النظر والاقتصار على مجرد التقليد فلا يعارض ما دل على وجوبه لولا تعارض
بين ما يدل عليهما ثم انه خبر آحاد لا يعارض القواطع يتوهم منه انه لو كان من المتواتر لعارض ان يعارض القواطع

العقلية وليس كذلك فانه صح ايضا من النقل اللفظي القابل للتاويل كما ذكره بل العاول صح واجب ايضا كما ورد في موضعه

للخوف الحاصل من الاختلاف منهم من قرر الحجة في اثبات وجوب النظر بان هذا النعم علينا ظاهرة وشكرنا على منعمها

واجب عقلا فلابد من معرفته وهي بالنظر فهو واجب على تقدير الاختلاف لكن لم يعرف بان هذا الاختلاف في الذات

والصفات واقع بحسب نفس الامر ويمكن بالنظر الى نظره فلابد من معرفة ما هو الحق من الامور المختلف فيها دفعا للضرر

الذي يترتب على العقايد الباطلة آجلا فهذا الخوف العاجل للآجل يندفع بالتصديق المعلوم او المظنون مطابقة

فان الاحكام الوهمية مما لا يلتفت اليها غالبا وهو بالنظر فيكون واجبا ثم لم عدم الشعور بالاختلاف على ما ذكر

في الجواب عند العاقل بالعقلية بسبب تركه ما هو سبب لذلك الشعور سبب لخوف آخر ناش من امكان الاختلاف

وجواز عقلا وعدم مباشرة ما يؤدي الى الاختلاف ولا ثم النظر الى ما هو حق او الى عدمه وعلى التقدير

فترك النظر مستلزم للخوف اذ فيه ترك الواجب فينبغي لمن لا يخل به على لمن فقدانه في البعض لا ينبت ما هو المطلوب فتامل

فيكون الخوف في الكل لعاقل لمن يقول استحقاقه للتعذيب بحسب نفس الامر بسبب عدم الافضاء النظر

الى ما هو الحق لعدم اطلاعه على فساد النظر وجزمه بصحته لا ينافي زوال الخوف عنه في اعتقاد للجزم بانه اتى بما

هو الواجب عليه من الجزم والظن بمقتضى النظر عقلا ولو كان جهلا مركبا والمقصود زوال الخوف عنه في الآخرة

آنفا نفي الله التعذيب مطلقا لما كان الاشعري مستدلا بهذه الآية اجاب لمن تعالى نفيه مطلقا لجواز ان يكون المراد

معذبين في الدنيا بقرينة واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها الآية وهذه تصلح قرينة للمنع لا

للاستدلال على لمن من الجائز لمن يكون بعثة الرسول من جملة التنبيه على وجوب النظر والايقاظ من

رقدة الغفلة قطعا للاعذار ما كلمه ثم اعلم ان القائلين من فعلين في تجويز العفو منه تعالى على مذهبه

ان نفي التعذيب لا يستلزم نفي الاستحقاق لجواز العفو ويكون المقصود ان التعذيب الفعلي لا يكون

الا بترك الواجب بعد البعثة نعم الآية لا تصلح حجة للمعتزلة والكلام في الحجة عليهم انه مشترك

تعالى كيف يكون مشتركا والحال ان من اثبت العقلي يقول بترتب الذم والعقاب على تاركه عاجلا وآجلا

ولا اقل من استحقاقهما فيحصل له الخوف عند الترك عقلا لجواز تاديته النظر في المعجزة الى وجوبه

والاتيان به الى حقيقة الوصول فلا يتركه بخلاف ما اذا انحصر في السمع فانه لا خوف الا بترك الواجب السمعي

[illegible] الى وجوبه ... المعجزة ... الاتيان به ... بالنظر الا ... المعجزة ... [illegible]

ولم يثبت فالافحام لازم هنا قطعا اي من العقلا بالدليل لا بملائمة قوله فيمتنع لقضاء بالحكم

بانه واجب يحصل معه القياس بلا احتياج الى وضع مقدمات اخرى فالاولى ان يقال اي جلي القياس

واجيب بان المراد التنبيه على طريق ذلك الحكم الذي هو المطلوب فربما يكونان خفيين والقياس

متفرع على الجزم بهما المتوقف على تصورهما على وجه هو مناط حصول القياس منهما او نظريا

ظاهرة العطف على ضروريا فيكون اشارة الى كون فطرة القياس نظريا عند البعض ولا يأثم

بتركه مع صحة لف النظر في المعجزة من الواجب العقلي ايضا لدفع الخوف لزم الدور لا ينازع احد لمن تحقق

الوجوب بحسب نفس الامر لا يتوقف على العلم بالوجوب لا بد عنه وانما النزاع في لمن وجوب الامتثال

بقوله جزاء المكلف بالنظر في المعجزة انما يثبت اذا ثبت حجة قوله ومتى لا يثبت عقلا على ذلك

التقدير فيكون بالسمع فمتى لم يثبت السمع لم يثبت ذلك الوجوب والسمع انما يثبت بالنظر

فله لمن لا ينظر فلم يأثم لانه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه كالفا وجب علينا حكم فلم يظهر عندنا

وجوبه فلم نأت به ولم نأثم فيلزم الافحام بخلاف ما اذا ثبت العقلي فانه اذا قال انظر ليظهر لك صدق

مقالتي ليس له تركه لوجوبه عقلا لثبوت الحسن العقلي الحاكم بحسن التكليف ومن المكلف به ما لا يستقل

العقل للاهتداء الى دركه فربما يستعان في مثله الى المؤيد وهذا ايضا حكم عقلي حتى انهم صرحوا

باستحقاق العقاب او وجوبه بترك الشكر والمعرفة على تقدير عدم البعثة فكيف يتم ذلك الكلام في

مقابلة كلامهم لكن كون الواجب غير مقدور بطل اتفاقا ولمن كانت المقدور به اعم من كونها

بالذات او باتحاد السبب كالمعرفة وبعيد هنا ان يقال القصد مقدور باستعمال الآلات نحو

تحصيله على انه هو المقدمة للواجب فيجب كونه مقدورا في نفسه منفيا الى ما يكون مقدمة له

قال الامام الرازي مخالفة هذا الكلام لكلام المص على التقدير ظ لكن في حصول النظر من الواجبات

المقصودة خفاء ولعله اراد بها ما لا يتوسل به الى واجب آخر كالطهارة وايضا يلزم من

كلام بعد التامل ان يكون القصد مقدورا فاذا جعل واجبا يلزم التسلسل لان القدرة نسبتها

الى الضدين سواء عند ابي هاشم استواء النسبة الى الضدين عند اكثر المعتزلة العالمين بكونها قبل الفعل

فان المعرفة ليست من الواجبات في ذاتها وان اجابها الجاب بانها المفضي اليها اذ لا شيء من غير المقدور لواجب اتفاقا كما ذكر فيصح انه ليس مما يتوسل منه الى واجب آخر وان كان ... ان المعرفة من الواجبات التي يتوسل بالنظر اليها فتامل منه رح

واما عند الاصح فلما كان معه فلا يصح تعلقها بمقدورين مطلقا متضادين كانا او متماثلين او مختلفين معا وبدلا كما ذكر
في موضعه وابو هاشم تخصص ذلك الاستواء تارة بالقدرة القلبية بالنسبة الى متعلقاتها دون العضوية
وتارة تقول في العضوية بالنسبة الى متعلقاتها ايضا وثالثة تقول بعموم التعلق الى متعلقات كل منهما بلا
تاثير في متعلقات الاخرى حيث لا آلة ورابعة بعموم التعلق في القلبية وخصوصه في العضوية هذا ولم يظهر فائدة
التخصيص بالذكر مع اضطراب كلامه الا التنبيه على ان استواء النسبة لازم لا فاء وبله الاربعة ودفع
توهم انه ممن لم يجزم بذلك توهما ناشيا من الاضطراب على انه لو لم يقل به لم يصح ان يقال عليه لو لم يكن الشكل
مقدورا لم يكن العلم ايضا مقدورا لان استواء النسبة عند غيره لا يصير حجة عليه وانت خبير ظاهره اعتراض وانما
يتوجه لو جعل كلام الآمدي تقوية لكلام ابي هاشم لا اعتراضا عليه مع احتماله وح يكون تحقيقا لكلام الآمدي
نقلا مطلقا يمكن حمل الافادة على الاستلزام الجزئي ردا للمذهب الكلي اعني دعوى السلب الكلي بلا شبهة
نعم في التعميم بحسب المادة والصورة اشكال ولو خصص المقيد بالفاسد مادة فقط لصح الكلام ويكون هو الثالث
بعينه اذا اخذ في الثالث ايضا الاستلزام جزئيا وح لا يحتاج ايراد الشارح ههنا كل اشكال الى ما صوبه لكان نظر
المبطل في حجة الحق الخ يعني ان المبطل حال كونه مبطلا الفاسد فيهما ينبغي ان يحصل له العلم فيه لكن بط لانه يرجع ح
عما كان اعتقده من البط فانه لا شبهة في صحته ووقوعه وانه غير ملزم من الملازمة لا رابطة بينهما الرابطة بين
الدليل والمط هي الصفة الكائنة بينهما التي يمتنع معها الانفكاك بينهما وهي اما غير وجه دلالة الدليل بحسب نفس
الامر كما دل عليه ظ العبارة او عينه كما هو الظ من قوله فيما بعد وظهور الغلط الخ حيث يعطي ذلك في عبارات
متعددة كما لا يخفى وح فلو ارجع ضمير بينهما الى النظر الصحيح في المنظور فيه والى وجه دلالة الدليل
اعني الارتباط العقلي المستلزم للمط فان ذلك النظر يفيد كل الارتباط اعني وجه الدلالة الذي بين الدليل والمدلول المغلط
الى المط لا انتظم الكلام فيما اختلف في كونه شرطا ما تقدم من شرائط النظر كان شرطا لتحققه ومنه الافادة
بعد تحققه ووجوده ولما انتهى الكلام في مباحث النظر الى ان العالم بان الصحيح منه يفيد العلم اختلفوا
في ان الفاسد منه هل يفيد الجهل ناسب ان يذكر ما اختلف في كونه شرطا للافادة عقيبه بلا اخفاء
دون التصديق ولو سلم ان الاندراج وتفطنه معتبر تصديقا فلان كونه شرطا مع المقدمتين ومرتبطا بهما

بهما ارتباط احدهما بالاخرى بل هو لصحته ترتيبهما فلا تمس كيف في هذا التصديق لو كان فيحمل ضمني وله نظائر
لكان العالم الخ الجدلي اي لمنع الملازمة ويدعي كفاية المبادي القريبة الحاصلة فقط في حصول المط دون
المطلقة فان قيل الضروريات حاصلة ويلزم منه حصول ما هو مباد قريبة بالنسبة اليها وهلم جرا
فيحصل قلنا الضرورة لا تستلزم الحصول غريبا لم يحصل فلم يحصل ورد بان الكلام في العالم بالقضايا الواجب
قبولها فيتم اي وراء الاجتماع المذكور فهم تعال ان المتنامي في البلادة ربما يرتبها على هيئة الشكل
الاول ومع ذلك يخفى عليه النتيجة ويغفل عن لزومها لكن بسبب غفلته ان الاصغر المحكوم عليه بالاوسط
مندرج تحت الاوسط المحكوم عليه بالاكبر فيتعدى الحكم منه اليه ثم ان ترتيب بنية انتاج الاول هو ظهور ذلك
الاندراج فيه دون الاشكال الباقية مع التفاوت فيها ايضا بسببه ولهذا احتيج الى الرد الى الاول بل جعل
حقيقة البرهان منحصرة فيه لانه وسط مستلزم للمط ثابت للمحكوم عليه فالتفطن المذكور في كلام ابن سينا
غير الترتيب المذكور وهو مما لا بد منه للعلم بالنتيجة ولزومها قطعا لا يحب لكن وقوله بل قد يدل آخر الكلام
الظاهر فيما يدل ان على جواز المغايرة في بعض الصور وآخر الكلام من كونه مبنيا على ما قاله المشايخ يدل
على عدم الجواز وايضا لزوم التسلسل مبني على صدق اسم العالم على الحدوث والامكان اللذين هما وجها الدلالة
للدليل ومبنى المشايخ بمنع صدقه عليهما ما لا يخفى وحدوث العرب والسنة لا يجدي فيما نحن فيه بطائل وكذا
حمل كونه فرعا على انه فرع عليه في مجرد انه ليس غيره بصحيح النظر فيه الى المط تصورا كان او تصديقا
ومن خص الدليل بالكاز ادا قوله خبري او اراد به على بعد ثم ان اندراج الكاسب التصوري المفرد فيه لم يجوز فيان
يفسر النظر بالترتيب او التحصيل وجعل الاستحضار والملاحظة القصدية بمنزلة النظر فيه بمعنى التحصيل
وح يلزم تناوله الخ ظاهره يشعر بسببية التناول الاول للزوم التناول الثاني مع انهما معا مسببان عن اعتبار
النظر في الدليل اما في نفسه او في احواله ومنه ناقض تميزه عن بعض ما يغايره فلا يرد عليه النقض
بالاخص لانه متميز عن جميع الاغيار بل قد اخرج بعض افراد المحدود ايضا فضلا عن الاغيار ورد بان
تلك الافراد الخارجة قطعا من المحدود جزما ولم يتميز شيء منها عن شيء من الاغيار بلا شك فيكون داخلا
فيه ولم يذكره بعد قوله بوجه عام في الفاسد اكتفاء باحد القسمين واحالة للآخر على المقايسة والابد

لانه اذا اعتبر فيكون وجه الدلالة صفة للدليل فلا اعرف بكونهما متغايرين لتغاير الموصوف والصفة قطعا فنفى ان من قال صفته فيه عين ذاته رد عليه بان في هذا الكلام تهافتا وتناقضا قطعا ولعل بان مرادهم في التحقيق نفي الصفات راسا كما لا يخفى منه

فى المعرف اى فى شان المعرف والا فلا يستلزم الجزئية فلا ينافى التعريف بالمفرد او بنى على المشهور الاغلب
والاسمى رسما فيه ان المركب من جميع الذاتيات والعرضيات يصدق عليه انه مميز ذاتيا ومميز عرضيا فيكون
خارجا عن تمام المقال يصدق عليه انه مميز ذاتيا وليس بحد بل رسم مركب تام بل اكمل من الحد العام كما قرر فى موضعه
واجيب بان المراد هو المميز الذاتى فقط فاذا اجتمعا واعتبرا جميعا معا يكون مميزا غير ذاتى داخلا فى قوله
والاسمى رسما غايته ان هذا الرسم يكون من ذلك المثال فيه او لكن سوق كلامه لا يلائم هذا الجواب عند من يجوز اخذه
فى الحد المركب من الفصل القريب والعرض العام رسم ناقص عند البعض وحد ناقص عند قوم والمنقح وفى ذيل التنقيح
فى الشرح القطبى انه رسم مركب تام ولكل وجهة هو موليها التى هى ذلك المعرف وهذا المثال الوجه الاظهر انه
يجعل المعرف هنا عبارة عن الماهية باعتبار الوجه وهى المشبه والمشبه به هو الذى قد كان من افراده ما وجه
الشبه هو المشترك فى جميع الافراد كالاستقلال مع عدم الاقتران فى المثال الاسمى او كشى من خواصها فان المقصود
الاصلى للادراك تمييزها عن غيرها فى ضمن الافراد بل تمييز افرادها عند المتعلمين وكان خرط القتاد دونه
اى ادنى منه فى المشقة او انه دونه اى قبيله وهو محفوف به لا يمكن الوصول اليه الا بخرط القتاد اولا وهو
مثل فى الامر الاشق والقتاد الاعظم شجر له شوك صعب والخرط سوق اليد من اعلاه الى اسفله لينخرط به شوكه
وكذا يتجه على الحد النقض والمعارضة اى ما هو شبيه بهما باعتبار الدعاوى الضمنية والا فلا اصطلاحا
انما يجريان بعد اقامة الدليل على المدلول والا فلا اذ لا تعاند وقد يوجد فى بعض النسخ لفظ لا اتحاد
بين الحد والتعريف على هذا ظاهر واما على التعاند فيقال لم لا يسلم الحد الكائى حديته اى لا يمنع صدقه
على ما هو العلم لكن يمنع كونه حدا له فلا يبطل به الحد الاول بكون صدق مفهوم الاول على العلم
صدقا حديا والكلام رسميا والتعاند بينهما حتى يكون تسليم صدقه ولو بطريق الرسم منافيا للصدق
الاول مطلقا وانما احتيج الى قوله مؤلف لا يقال هو مستغنى عنه بالقول بمعنى المؤلف لانه
يجوز ان يكون معناه انه مؤلف فى نفسه فالمعنى ان المؤلف فى نفسه مؤلف من قضايا الخ مع
ان التماح بخلافه الكلية الاستوائية انما تفيد الظن دون العلم بالتخلف فى الصورة المذكورة
واما بعده حذف الكلية لم يستثن منها تلك الصورة تكون جهلية ولذا استثنيت قيد انها صادقة

صادقة قطعه وقوله بان ظنيتها مع الاستثناء باعتبار جواز التخلف فى محل آخر فراجعه الى
الاستلزام او الاشتمال فالاول كالمركب من المتصلتين كلما كان آ ب فج د وكلما كان ج د
فه ز فكلما كان آ ب فه ز والثانى كالمركب من المنفصلة والحمليات كل آ اما ب واما ج واما
ء وكل ب ط وكل ج ط وكل ء ط فكل آ ط وليس المراد هنا هو منع الجمع بل منع الخلو فيما
لافادته اليقين يعنى ان المفيد له هو القياس لا الاستقراء من حيث هو لان التام منه هو القياس
المقسم والتمثيل المنصوص العلة مرجعه اليه لان قيل بافادته اليقين وغيرهما لا يفيد الا الظن فان
افادته اليقين لو كان مركبا من مقدمات يقينية قطعية وصوره خمس هى الاشكال الثلثة
المذكورة والقياس المركب من المتصلتين والمركب من المنفصلة ووجه ترك الرابع قد اعتذره الشارح
اى لزوم لما استعمل الملازمة والتلازم بين الشيئين بمعنى اللزوم منهما مطلقا لا بمعنى لزوم كل
منهما للآخر اصطلاحا على ما يوهمه اصل الباب ذكرها به دفعا لذلك الوهم وتوضيحا للمقصود
غير معلوم الثبوت بالضرورة اى بالقطع واليقين اعم من ان يكون ببديهة العقل او بنظره او بالبديهة
اما ابتداء واما انتهاء وهو ان كل ما لا دليل عليه بعض المقدمات الاتية دل على ان المراد بما لا
دليل عليه ما لا علم بدليله اعم من ان يقام هناك دليل ضعيف او لا وبعضها على انه لا بد من ملاحظة
الدليل ثم النفى كما تبين ذلك فى صدر الطريق الاول فان حمل على الاول يلزم مخالفة الظ فى البعض
وان حمل على الثانى يلزم التأويل والتقدير فى البعض الآخر كما لا يخفى على ذى فطنة وعلى هذا المعنى
قوله كل ما لا دليل عليه كل ما علم انتفاء دليل الثبوت باحد الوجهين ووجه فى ثبوت الجبال ان يقال الرؤية
مع سلامة الآلات وحصول الشرائط المعتبرة فى الرؤية المشهورة فى رؤية سائر المرئيات وحيلولة
الجبال وسترها ما وراءها ونحوها مثلا دليل الثبوت وهو منتف فيجب نفيها والا جاز ثبوتها وينتفى
الضروريات ووجه اتجاه ان الضروريات ليست مما يعلم انتفاء دليل ثبوتها على احد الوجهين حتى يصح ان يقال
هى من قبيل ما لا دليل على ثبوته بالمعنى المتنازع فيه فلا يلزم من جواز ثبوت الاول ثبوت الثانى فلا ينتفى
الضروريات ولا يجرى على ظاهره واكتفى بمجرد صدق الوصف العنوانى اعنى مفهوم ما لا دليل عليه بمعنى

لم يرد بالمقدمات هنا ما يكون جزءا من القياس بخصوصه بل الاحكام الاتية مطلقا منه

اعداد المقابلة

انه يصدق على هذه الامور انها مما لا دليل على ثبوتها ضرورة من غير ان يلاحظ دليل الثبوت والنفي الجلي لان الدعوى
خاصة لا نعم الدعوى تنافي الحصر المستفاد من قوله تارة واخرى من بيان ما لا دليل عليه والفارق موجود فلم
ينتف الضرورة اذ لا يلزم من عدم نفي ما لا دليل عليه بالمعنى المتنازع عدم نفي ما لا دليل عليه بمعنى آخر لان
دليل الاول نظري والثاني ضروري فيكون العكس مع الفارق وعلى ما قررنا فللخصم ان يسلم الحكم وهو نفي الجبال مثلا ومنه انما
هذا وجميع ما سبق الى جعل دليلا اعم مما لا دليل على ثبوته بل الى غيره كوجود قاطع دال على المساع وجوده ولمن يمنع
وجوده في المثال لكن الواقع هنا هو الاول فتامل حتى لا يلتبس عليك ان ما ذكرناه آنفا هو الذي ذكره المص بعينه
بذا بعينه ولزم كون الاجهل بالدلايل اكثر علما ان اريد بالجهل بالدلايل العلم بانتفاء دلائل الثبوت والاحاطة
بها وبضعفها وفسادها فاللزوم مسلم وبطلان الكلام ولو اريد به عدم الشعور بالدلايل مرة فاللزوم ممنوع وقد ذكر
في صدر الطريق الاول سلوكين كلاهما يشتمل على الاحاطة بالدلايل وبضعفها وفسادها او بحكمها وانتفائها
وبذلك يتقرر ذلك المتمسك على القول بالانتفاء وعدم الثبوت وبه فان جعل قوله والا لزم في قوة السند لم يغيره
ذلك الكلام لبقاء المنع بحاله وان جعل نقضا او معارضة بعد المناقضة فاتجاه ما ذكرناه ظ على قانون التوجيه
وايضا فهذا المستدل لا ينكر علمه الحاصل عقيب العلم بالدليل بل يقول بانتفيه الطريق الموصل اليه فلا يستقيم
قوله ويزداد علم الجاهل نعم لو جعل اعتقاد الجاهل بالانتفاء علما لعدم دليل الثبوت ومع ذلك رجح ذلك على
اعتقاد العالم بالثبوت لوجود دليله وجعل هذا الاعتقاد جهلا او جعل افراد الاعتقادات المتعلقة بانتفاء
دلائل الثبوت اكثر من افراد الاعتقادات المتعلقة بثبوت الادلة المثبتة للمطالب ومع ذلك يتعرض لمن المسمى
بالجاهل له الاعتقادات الاول والمسمى بالعالم له الاعتقادات الثانية فقط من غير ان يكون له الاعتقادات
الاولى والمسمى بالعالم له الاعتقادات الثانية بناء بان لا يكون له شعور بها وبانتفائها وضعفها صح الملازمة
قيل الاولى ان يقال اللزوم كون الشيء معلوم الثبوت معلوم الانتفاء بل كونه ثابتا في الخارج منتفيا فيه وهو اجتماع
النقيضين في الخارج ويلزم منه بطلان مذهبه لان ذلك المحذور ليس من علمه ما لزم من ذلك الدليل للاتفاق
فيه فيعلم كونه من علمه ما لزم من عدم دليل الثبوت الجزم بهما معا لانه لا ترجيح لعدم دليل الوجود على عدم
دليل العدم فليس جعل الاول دليلا على النفي اولى من جعل الثاني دليلا على الوجود ولو سلم فاذا جعله واحد

واحد دليلا على النفي والآخر الآخر دليلا على الوجود لزم المتناقضان فتامل اثباتا لا انتفاء وهو
ممتنع فيقال عليه المفروض هو عدم دليل العدم فمن اين لك الامتناع ح على انه يتجه بعد تمام هذا الكلام
انه غير جار في مثل نبينا مع جريان الشبهة فيه اشهرها امور احدها الطرد والعكس لهم في اثبات العلة المشتركة
مسالك صحيحة هي النص صريحا او تنبيها او ايماء بمراتبهما والاجماع والمناسبة وضعيفة منها الطرد وهو وجود الحكم
عند وجود الوصف من غير اعتبار الملائمة والتاثير ومنهم من اعتبر معه العدم عند العدم وهو العكس من غير اشتراط الاعتبار
المذكور ويلزم منه انه لو كان هو المسمى عندهم بالدوران لاشترط ذلك انضافه وما قيل من انه ترتب الشيء
على ماله صلوح العلية فليس معنى الطرد والعكس المصطلح عليهما عندهم وح فلا يتجه في جواب سؤال النقض من قوله
قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده ما قيل عليه من انه يدل على عدم اعتبار صلوح العلية مع انهم اعتبروا به
وساواه اشتراط المساواة في هذا القسم ضروري لان اللازم قد يكون اعم فعند وجوده بدون ما حكم عليه بالمدارية
لم يحصل المطاعن بثبوت الحكم عند ثبوت المدار وانتفائه عند انتفائه لثبوت الحكم بثبوت المقارن مع انتفاء ما
حكم بمداريته في هذه الصورة فلا يثبت عليته عدمها وهذا يندرج في قوله والا فلا بد من الحكم بالمساواة في الادلة
مصادرة على المطلوب لكن لان المتنازع وجود الدائر في المتنازع وسلم وجود المدار ومنع وجود الدائر
معه مما لا يجتمعان والحاصل لمن منع لوجود المدار فالنزاع فيه نزاع فيه لانه مريد بالارادة اتفاقا كانه
لم يلتفت الى احد قولي النجار من انه مريد بالذات وهو اي هذا النوع لم يلتفت في تصحيح الدليل
الى رجعه الى الثالث في قوله ثالثها لان عدم افادة النقض لا يستند الى مفهوم الثالث بل الى ما صدق
عليه فالميل الى المعنى مع ترجيح القرب حداه الى هذا وهو حجة قيل المبين استحالة هو كون مقدور
واحد من جهة واحدة تحت قادرين وهو غير لازم هنا اذ تعلق القدرتين من قادر واحد ليس من جهة واحدة
فكذا من قادرين فتامل سهو من المص حيث عليه كونها نوعا من العكس لا ينافي اشتمالها على نوع مخصوص
من انواع طرق الاثبات للعلة المشتركة فان المتمسك بها انما يتمسك بها بناء على ان خصمه في زعمه معترف
بحكم الاصل وبعلة التي يدعي المتمسك انها علة ولذلك لا يستقل باثبات علية ذلك العلة بطريق لا يمكن
اعتراف الخصم بعلية علة حكم الاصل ولو في زعم المتمسك طريقا ثابتا في اثبات علية علة العكس فيقول

الخصم ما زعمت من تعين الحكم وعلته عندى غير واقع بل لم يتعين الحكم بتعين تلك العلة ولم تتعين العلة بمجرد ذلك الحكم واما
تغير سلوك النهاية فلعله بناء على انها من حيث انها اقيسة طردية او عكسية ليست ضعيفة ؟ من حيث الحالة بل ضعفها صح
تعين الحكم والعلة الى الخصم وقد عقبه الخصم بانكار احد منهما او من حصل معنى الطريق المثبت للعلة المشتركة ولاحظ
محصل الالزامات لا تشبه علة لم تلك الالزامات لا تزيد على اثبات الحكم فى الفرع لوجود علة الاصل فيه حكم صح
المتفق على عليتها فى الاصل على زعمه على قياس العقلى المركب الاصل وانه ليس من مسالك الطريق المثبت للعلة المشتركة
واعتقادا انه لا يمكن ان يكون لا كد ابه خرج ما بقى من العقديين من الاحكام الجزئية حال المجدود كما لا يخفى لم
يكن اتفاقيا بل لا بد ان يشعر بان الاتفاقيات لا سبب لها لكن المصرح به خلافه فان لها اسبابا قطعا غير معلومة
ومح فالفرق بينها وبين المجربات هو العلم بوجود السبب فى خصوص تلك المادة وان جهلت الماهية ولا بد فى الحدسيات ت
من تكرر المشاهدة قيل اشتراط التكرر فى كل حدسى كما فى الفعل المتقن الذى يحدس منه علم فاعله ممنوع واجيب بان
وقوع المتقن من غير العالم نادرا اتفاقا مما لا شبهة فى جوازه فاذا تكرر مثلا الاتفاق من الفاعل فى فعله يحدس منه
انه ليس باتفاق ويحمله شرطا لحصول الحدس القوى البالغ نهايته فى اليقين المطلقة وجه ايضا
كالمحسوسات اى كما لا يقع المحسوسات فى العلوم بالذات ولم يصح ان ينتزع منها حكم كلى يصلح للكاسبية فان الجزئى
المحسوس من حيث هو لا يكون وسيلة الى حال محسوس اخر بل طريقة الاحساس كما هو المشهور و
اما المجربات والحدسيات والمتواترات فالحكم هنا بحجة الثلثة مع المشاركة فى الامور المقتضية لها وبجهة
المشاهدة مطلقا من غير اشتراط مع عدم حجية احد نوعيها اعنى الوجدانيات فكانه اراد بها الحسيات اعنى ما
يستند الى الحس الظاهر فقط لا ما يتناول القسمين ثم اعلم انه قسم العلوم الضرورية سابقا الى وجدانيات قدح
قليلة النفع فى العلوم والى حسيات وبديهيات هما العمدة اما البديهيات فعلى الاطلاق واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك
فى اسبابها من تجربة او تواتر او حدس او مشاهدة واراد بالحسيات ما يتناول التجربيات والمتواترات واحكام
الوهم فى المحسوسات والحدسيات والمشاهدات وبالبديهيات الاوليات والقضايا التى قياساتها معها فتامل فى فانه لم يذكر
الادلة النقلية التى متنها قطعى قطعا بعد نحو الاستناد مع ظنية الدلالة او قطعيتها فانها لا تنحصر فى سبب الاول الاشتراك
فى قطعية الدلالة قطعا واما الكلام فى ثبوتها لا احتمال المذكورة الاتية فى عدم غير متناه من اخبار الامام الملقى
ايضا ومن
عنا الامة

وهويته شخصية انحازية الزمنى اذ ملخصه ان الذى انحاز فى الخارج بماهيته وهويته منضمة اليها فى الخارج
انحاز هذا المجموع المركب فى الزمن على انه ماهية شخصية واحدة من غير انضمام هوية الى الماهية فى الزمن
بمنزلة الماهية النوعية غايته تركيب النوع من الجنس والفصل وتركيب هذه من النوعية والتشخص
الخارجى واما التشخص الزمنى العارض لها فى الزمن فاما لا اعتبار له فى ذلك الانحياز او هو مشترك فى
الماهية الشخصية هذه والنوعية الكلية لا يخفى ان الماهية التى حكم عليها بالجواز الموجودة بها هى
الكلية فهذا المركب ان لم يجعل كليا لم يتم ذلك الجواز وان جعل كليا فلا بد من عدم ملاحظة خصوص التشخص حتى يتصور له عند العقل
افراد ويعتبر الجواز عما عداه من الانواع لا من افراد نوعها ويوخذ كله باعتبار الافراد الفرضية المحضة مع ملاحظة الخصوص
وفيه تكلف لا يخفى قوله او العدم اذ لا يشاركه فيها غيره بناء على انهم لم يثبت عندهم قدم مطلقا سواء اعلم ان النزاع الكلى
فى ثبوت المجردات القديمة بالزمان وعدم ثبوتها وما ذكره المتكلم من المجرد لو ثبت فهو حادث زمانى فيحمل على النفوس
الناطقة الانسانية لا على ما هو اصل المتنازع من المبادى العالية فيتجه ان كثيرا من محققى المتكلم قالوا بثبوت فكر المجرد
وان النفوس الانسانية مجردة فلا يتحرج فى القناعة والجزم بامتناعه الا ان يحمل على ما ذهب اليه السلف من غير التفات
الى مذهب بعضهم قوله لا يخ عن مصادرة قيل يثبت الاخصية بصحة الجواب وايضا يمكن الاختلاف بالوصف العنوانى
فان كونه اخص صفاته يتوقف على سلبه عن جميع ما عدا الواجب ولا استحالة فى التعبير عنه بغير هذا اللفظ ورد بان الجواب
بالاعم يستلزم التمييز فى الجملة وهو كاف كما هو طريق القدماء فلا يلزم ان يكون مساويا له على ان الجواب لا يكون ملزوما للمصادرة
لو ثبت انما يبتنى على الصحة لا على مجرد الجواب مع ان المراد بالمصادرة هو التوقف المستلزم للدور كما ذكره الشارح فتامل
قوله وعلى التنزل يمكن ان يحمل على انه اذا تنزلنا عن كون التصديق بانه موجود بديهيا وقلنا بكسبيته اشارة الى ما فهم
من الكلام ونفع لفظ الدليل والسالبتين والمقدمة الموجبة فى موقعه ويحمل التصور على المعنى الاعم اى العلم بانه موجود
بديهى او يقال ان تصور وجوده بديهى لان التصديق به بمعنى ان وجوده ثابت بديهى وجزء البديهى الموقوف عليه
للبديهى بديهى او يقال معنى كلامه انه جزء وجودى وهو متصور بالبداهة اى فى قولنا وجوده ثابت بالبداهة
اى فى هذا التصديق البديهى وهذا التعاند والتكلف ليس بابعد مما اختاره الشارح بعيد هذا اى تصحيح الكلام ثم ان التنزل الى
كسبية ذلك التصديق بعض ان لا ثبت بداهة تصور الوجود لان المقتضى له اولا كان بداهة التصديق على احد الوجوه
بداهة

وانما ثبت بطريق آخر وهو ان الكسبي منه لابد انتهاؤه الى بديهي الوجود من الدليل ويلزم منه تصور الوجود بطريق
البداهة لا يقال الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة التصور كما في الوجه الثاني يكون مكررا مع الاول لانه لا يبعد ان يذكر
لبداهة التصور نوعان من التصديق البديهي ولا يعد ذلك مكررا نعم يتجه ان يقال اللازم مما ذكره الانتهاء الى ما وجوده ضروري
ومطلقا الحكم بثبوت الوجود للدليل ضروري بعد تصور مفهوم الوجود والدليل سواء كان الوجود محمولا او موضوعا
فذلك لا يستلزم ضرورية تصور الوجود ولا الدليل فيجوز ان يكون كلاهما او تصور الوجود كسبيا وبعد تصورهما
يكون الحكم بينهما ضروريا ولو ادعي ان المنتهي نفس تصور وجود الدليل الذي هو من التصورات يلزم انتهاء الاحكام الكسبية
الى التصور البديهي وذلك بط عندهم والحق ان يقال الدليل في التنزل الاول بمعنى الطريق الموصل كما اختاره الشارح
وفي الثاني بمعناه الاصلي بلا ارتكاب تكلف اذ تكلفه الشارح بقوله فلعله اراد الخ وتوجيهه ان يقال لنا في اثبات بداهة
تصور الوجود طريقان احدهما انه بديهي لانه جزء وجودي التصور بديهة وجزء البديهي بديهي والثاني على تقدير التنزل
الى الكسبية وهو على وجهين احدهما انه محتاج الى كاسب تصوري ولا بد من الانتهاء الى ما وجوده ضروري وثانيهما
انه لا شك في انتهاء المطالب الكسبية من التصديقات ووصولها الى دليل ولا دليل عن سائر الخ او يقال تثبت
بداهة التصور بط يفتقر كاسب تصوري وكاسب تصديقي ولا يجعل قوله او نقول في حيز التنزل بل معطوفا عليه ويكون
ملخصه هكذا نقول انه جزء وجودي اي وجزء المتصور بالبديهة بديهي او نقول لابد من انتهاء التصديقات الكسبية
ووصولها الى الدليل الخ فلست امل لا يقال ان قوله في الجواب التنزل اولا وفي التنزل ثانيا يدل على دخوله تحت التنزل لانه
من كلام الشارح فنشرحه على بناه اولا قوله من مفهوم وجودي على تقدير الاكتفاء بسمة الموقف بوجه ولو عن بعض الاغيار
فلزوم الوجودي فيه ممنوع الا اذا اعتبر ثبوت العدمي له وهو بعيد جدا بل غير صحيح هنا لا يقال الكلام في المعرف المفيد لكنه
ماهية الوجود كما صرح به في منع جواز التعريف بالرسم لانا نقول الطعن ينافي الكلمة الا ان يخصص بقرينة المقام
قوله اوستلزم لتصورها انما هو تصور التغاير لا هو نفسه وان جعل الضمير لتصوره لم يصح الحكم بانه الاثنينية الا
بتقدير المضاف والاظهر ان يجعل راجعا الى التغاير والتغاير المذكور المتصور مستلزم لتصور الاثنينية ان
لم يكن هي ويجعل المستلزم معطوفا على هو وجعل الضمير المقدر الذي هو صدر الجملة المحذوف راجعا الى التصور
وجه انضباطه بعيد قوله لجواز ان يكون تصور طرفيه معا الخ ولو سلم بداهة الاجزاء في ذلك الحكم فبداهتها بكنههما ممنوع

لمنع لجواز كونها بسائط فلا تحد فلا يعلم الكنه بالتعريف على ان معرفة شيء من الحقائق بالكنه غير مسلم فضلا عن حصولها
بداهة قوله بوجود مع او بعد اريد بالمعية والبعدية الذاتيان لا الزمانيان والا فلا استحالة في عدم تقدم الجزء على
الكل زمانا بل يجب ذلك في البعض قوله فانه موجود فقط ولا استحالة فيه اذ لا خفاء في اتصاف الموجود الخارجي بما هو
متصف بالعدم الخارجي وكون صفة الصفة لا تنافيه نعم لو حمل على الغير نفس الوجود الموصوف بانه معدوم في الخارج
لزم اتصاف ذلك الغير به ايضا لكنه يتصف بانه موجود لا وجود ومن يقول بالعينية يمنع العدمية فلا اشكال
قوله ايضا عند ... كما ان الوجود عندهم كذلك ويتجه عليه ما اتجه على القول بحالية الصفة النفسية حالة العدم والجواب
الجواب لنرتم واعلم ان المقدمة القائلة بان الوجود مما لا يرد عليه القسمة قد صححها الشارح المحقق في حاشيته
لشرح التجريد بابين بيان واوضح برهان وكشف الغطاء بحيث لا يبقى معه مرية وابطل توهم لزوم القول بالواسطة
من هذا الكلام بالمرة فمن اراده فليطالع ثمة قوله بل التمام نفي الزمني بل لا يستلزم تقدم وجود اجزاء الوجود عليه فيلزم منه
تقدم الوجود على نفسه وقد يقال ان الوجود اجزاء الوجود حال حصول اعيانها فانه مجردة عن الوجود وان كانت
غير منفكة عنه فيه وحصولها من حيث وجودها والعلم بها فالموصل ان كان هي تلك الاجزاء باعيانها لا باوصافها
وقد اختلفت بالعنوان وتم المطلوب ان كان هي الاوصاف او معها فالامر ظ واما استلزام مجرد الحصول لذلك التقدم
فمم بان حصول جزئي من جزئيات العلم كالعلم مزيد مثلا مع حصول ماهيته في ضمنه لا يستلزم تصور ماهيته قطعا ولو بوجه ما
قوله كيف يسلم انه الاعرف منه لما لا يخفى ان البديهيات اجلى منه واعرف فمنع بداهته والقول بكسبيته ينافي اعرفيته
ثم لما لم يظهر به المصادرة المطلوبة من العبارة اضرب عنها الى ما هو مصرح بها قيل ان تلك الاعرفية متوقفة
على البداهة بحسب نفس الامر لا على العلم بالبداهة والدعوى هو العلم بالبداهة ورد بان الاعرفية تقتضي الحصول
في الذهن قطعا وكسبيته يستلزم حصول العلم ببداهته هو ملزوم لعدم اعرفيته لثبوت ما هو اعرف منه وهذا
في الحقيقة راجع الى منع المبداهة بحسب نفس الامر قوله الى الفاعل المختار قيل وجوب العقل من الموجب انما
يكون عند وجود جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء من العلل المؤثرة والمعدة والشرائط وارتفاع الموانع
فيقال صح صدور الاثر عن المختار انما يكون عند تعلق القصد الفعلي الى الاصدار في الوقت المعين ومع ذلك
يكون جميع شرائط الوجود حاصلة والموانع مرتفعة اذ لا يتصور معه مانع وح لا يتخلف قطعا فقد تحقق في

فی المحال ایضا وجوب الصفة ما قیل ان الوجوب الناشی من الاختیار غیر مناف له بل محقق ایاه فیتجه علیه ان تعلق الارادة به لترکه
بارادة اخری یلزم التسلسل وان کان لذاتها یلزم الایجاب المنافی للقدرة بمعنی صحة الفعل والترک قطعا وسیجی فی هذا التحقیق
وتفصیل من الشارح وقد یتکلف للتصحیح باستناد القصد والارادة فیه تعالی مع حصول الجمع غیر الارادة لا الجبر المختار
الفعل بل یمکن ویرجح احد الجانبین بالارادة بخلاف الموجب وبالبناء علی المشهور قوله انما یعرض للشئ باعتبار ذلک
فی الحصر منع لجریانها فی الموجود الذهنیة ایضا فصحته اما مبنیة علی عدم الذهن وقد یشیر الیه انفا بقوله الا الی
تحققهما فی الذهن واما علی عدم کون احدهما ذاتیا للاخر او مع عدم کون المرکب معقولا بالکنه مع صدق العام
وحمله علی الخاص فیه وهذا الاتیان فی الافراد الخارجة فانها لا تصادق فیما بینها فصح ان تحقق الاخص
من الافراد الخارجیة یتوقف علی شرائط اکثر من تحقق الاعم منها علی الاطلاق بخلاف الذهنیة قوله سلمناه لکن
یکفی الخ منع التبعیة من التعقل بوجه لا ستره فیه لکن یسلم التبعیة ودعوی کفایة تصور ماهیة واحدة ضروریة
فی ذلک غیر مسموع هنا اذ الخصم یدعی کسبیة الماهیات کلها وان اکتفی بوجه ما فالکل کذلک حتی الوجود المتنازع ولیس فیه
غنیة وکفایة فی المطلوب اعنی تصور الوجود بالکنه مطلقا او بالضرورة تبعا لتصور الماهیة الضروریة المتصور بوجه ما
ولا للتخصیص ببعض الماهیات کما هو الظاهر من العبارة وجه الا ان یدعی جواز کفایة وجه ما فی بعضها فی تصور
الوجود بالکنه دون بعض ویجعل الجواب اشارة الی منع کسبیة الکنه فی الکل قوله وفیه نظر لان الماهیة الخ الاولی ان
یقال المطلقة من المعقولات الثانیة التی لا وجود لها فی الخارج فلا یکون الوجود الا تابعا للمخصوصة ولو سلم ان
لها وجودا الا انه من عوارض المخصوصات فیعود الکلام فیها لا یقال لم لا یکفی فی تعقله تعقلها او فی تعقلها تعقل
المخصوصة بوجه ما ضرورة علی انه عدم استقلال المطلقة فی التعقل علی القول بوجود الطبایع مطلقا ثم قوله مطلق
لان الاول رجوع الی اصل الدلیل والثانی علی المذهب عند الجمهور قوله بتصوره انه یکون متمیزا عن غیره فیه انه
ان توقف التصور علی التمیز الذی هو التصدیق علی ما فسره به یلزم هنا وراء ظهر مما اورده لتوقفه ح علی
التصدیق المتوقف علی التصور وان استلزمه فیلزم لکل تصور تصدیق غیر التصدیق الذی بیناه لزومه له
فیه کلام بسط انفا وقد یمنع التوقف علیه سابقا ولاحقا نعم یستلزمه اجمالا لا تفصیلا والمتفق علیه هو التفصیل
ثم نقول توقف تعقل السلب الخاص علی العام انما یتم اذا کان صدق العام المطلق علی الخاص ذاتیا وکان الخاص

قوله مطلق الاشارة الی ان وجود النوع والحصول الوجود النوعیة العرضیة دون الطبیعیة لما کان موجودا کان له علی ذلک النوع او لا کانت بغیر متقومة بنفسها فلا یستبعد منا کل دعوی الاستقلال فی التعقل ایضا یسما عندمن لم یثبت للاعراض الا الوجود الحلولی کیف نعد تامل فیه

متصورا بالکنه ولو سلم ذلک التوقف بناء علی حدیث المطلق والمقید فتوقفه علیه بالکنه ثم بل یصح منا تعقل السلب
المخصوص مع تصور المطلق بوجه ما فقال ح تصور الوجود بالکنه موقوف علی تعقل السلب الخاص بالکنه او بوجه
ما الموقوف علی تصور السلب المطلق بوجه ما المتوقف علی تصور الوجود المطلق بوجه ما لا بالکنه فتغایر الموقوف
والموقوف علیه قوله یکفی فی تصوره حصوله للنفس اذا لم تکن بصورة منتزعة فاما قایم موجود فیها او قایم
بنفسه غیر حال فیها والاول مما یومی الی اجتماع المثلین بخلاف الصورة المنتزعة من الوجود مع وجود النفس
فانها غیر متاصلة فی الوجود بل هی ظل غیر مصدر للاثار ووجود النفس متاصل فیه ومصدر لها فلا تماثل
بل یتنبه ح منع المماثلة علی تقدیر حصول الصورة اظهر منه علی تقدیر الحضور ویجاری نفیها ح ان الحضور
لا یستلزم الحلول قوله علی ان الممتنع هذا اما جواب اخر ای مع لزوم الممتنع الحاکم هو الظاهر وتتمیم لنفی المماثلة ای
بناء علی کذا وفیه ان ظاهر العبارة بل ونحوی الکلام انفا یشاد بان علیه فنسا دمها الوجه قوله وصحة العلم والاخبار
امکان وجوده مما ان ارید به الوجود الخارجی صح حدیث الدور لکن کون تلک الصحة بمعنی امکان وجودهما
الخارجی ممنوع اذ محصله ان الکائن العینی ما یصح ان یصیر کائنا ذهنیا والا لزم منه لم یکون بحیث یصح
ان یصیر کائنا خارجیا ولم یرد الذهنی او اعم فلزوم الدور ممنوع الا بحسب التوهم اللفظی مع ان الظاهر من اول
کلامه ان الکلام فی تصور الکون العینی لا مطلقا فاللازم ح اما الاکتفاء بالتوهم والتعمیم فی تصور الوجود
المتنازع فیه قوله یستلزم التردد فیما یختص به قطعا نعم لو اعلم ما الاختصاص قوله لانا لو اجزمنا
بوجود ممکن الخ هذا الطریق من الاستدلال مسکوت عنه فی المتن والمذکور فیه هو قوله وکذا اذا اعتقدنا و
لهذا افترق الاعتقاد مع زوال الاعتقاد دون ان یعقل مع التردد او الزوال علی انه الظاهر من سیاق کلامه
قوله ینقسم الیها ابتداء اما لسان ظهور کونه مشترکا ح واما بناء علی جواز کون المقسم اعم من
الاقسام من وجه حیث یلزم هناک اشتراک المقسم فی اقسامه الاولیة دون اقسامه قوله الجواز مثل ذلک
فی الوجود بل یجری مثله فی جمیع المشترکات اللفظیة قوله الموجود بوجود ما وبعبارة اخری اما موجود بوجوده
الخاص او لا یکون موجودا کذلک وکل موجود انما یکون موجودا بالوجود الخاص به قطعا فالحصر ثابت
والجواب قریب من الجواب المذکور فی الشرح هنا وهو ان یقال فی الحصر باعتبار ملاحظة تلک المقدمة

قیل ان حصول الوجه للنفس

فارج

قوله والا لم تكن ما فرضناه جسما جمعا بل تكون عينها وهو المطلوب

لان المط كون الكل شيئا غير شيء الوجود الواحد فتامل

الاجنبية على الحصر قوله وكون الشيء الواحد الخ ان حمل على جوازه فيها والاثر هكذا والجائز ما لم يلزم من فرض وقوعه مح وعلى العدم بوقوعه فالمح اللازم هنا هو ثبوت الوجودين للشيء الواحد وهو معلوم الانتفاء فينطبق الدليل على الدعوى ثم ان الانسب ما ترك قوله او زائدا عليها او قوله نفس الماهية او نغير الاسلوب بان يقال سواء كان الوجود نفس الماهية او زائدا عليها كما لا يخفى وايضا قوله لامتناع ان تكون الحقيقة الواحدة حقيقتين ناظرا الى قوله نفس الماهية ولهذا لم يحتج الى قولنا وان كان نفس الماهية كما لا يخفى قوله او ان تكون موجودة بوجودين ناظرا الى قوله او زائدا عليها فح يلزم ان لا يحتاج الى قوله ولم يكن زائدا عليها ولو اريد به دفع احتمال كون احدهما زائدا والاخر نفسا الخ ان مثله جار في النفسية ايضا فتامل قوله ومع امتناعه فلا بد هناك من وجه الخ لا يخفى ما فيه من المناقشة مع الجواب قوله انما هو في العقل وحده اي لا في الخارج اما الاول فلان للعقل ان يعتبر الماهية مجردة عن الوجود والعدم فيحكم عليها بكونها قابلة لكل منهما فحصل هناك قابل ومقبول متغايران حقيقة او على احدهما فيحكم عليها بقبولها له دون الماخوذ معها واما الثاني فلانه ليس في الخارج ماهية هي قابلة وكون خارجي هو مقبول لها على قياس ما يراه الجواهر منضمة الى اعراضها الحالة فيها فان هناك قوابل متاصلة ومقبولات كذلك والفرق ان تلك الاعراض تثبت لها في الخارج فثبوتها لها في الخارج يقتضي وجود تلك المحال فزيادتها على قوابلها في الخارج امر بين بخلاف الوجود والماهية فان الماهية وان اتصفت بالكون في الخارج لكنها ليست مما يثبت لها في الخارج كون بان يكون في الخارج ظرفا لثبوت الكون لها فتوارى الاعراض في الاقتضاء المذكور فالماهية في الخارج هو الكون والوجود لها بلا اثنينية في الخارج وانما الاثنينية ح بحسب المفهوم ولا يمكن تصور الماهية الخارجية منفكة عن الوجود في الخارج حتى يحصل هناك ايضا قابل ومقبول فان تصورها في الخارج هو عين تصورها ماخوذة مع الكون الخارجي قوله وينسى الوجودات اي وجودات الوجود وقد يمنع الش بجواز كون الوجود زائدا على الماهيات كلها غير ماهية الوجود وفيها نفسها وثبوت الايجاب الجزئي ليس هو المدعى ولا مستلزما لها فانقطع الش ولم يثبت المدعى وبجواز كونه زائدا في بعض افراد ماهية الوجود ايضا بان يقطع في فرد عدمي فان افراد طبيعة واحدة لا يلزم كون كلها وجودية كما قيل في الوحدة وان كان فيه بحث قوله وكلا منافيها اي في العلة الخارجية

الخارجية وقد تقدم ان الوجود اي الكون في الخارج وان لم يكن من الوجود الخارجية فاتصاف الماهية بتلك الصفة وصيرورتها بها موجودة في الخارج يحتاج الى الجاعل الخارجي قطعا قوله لا يناسبه هذا التوجيه لان المناسب له هي التاخير بل المتاخرة اي عن الماهية المتقدمة عليها لا بحسب الوجود فتامل قوله على وجه لا يشك فيه اي في ذلك الشعور الذي هو التحقق والحصول المحكوم عليه بثبوته للذهن والا فاذا صارت الماهية معقولة وشعر بتلك الماهية المعقولة حصل الجزم بالوجود الذهني ولم يحتج الى البرهان عليه مع انه بخلافه بل يحتمل معه ان لا تكون الماهية حاصلة في الذهن وانما معقوليتها بتعلق النفس والتفاتها اليها بوجه ما من التعلق قوله لما لم تكن معقولة لاحد قد يقال البرهان على الوجود الذهني دل على ثبوت وجود مغاير لوجودات عينية واما انه في انفسنا فلا يجوز ان يكون وجود هذه الاشياء التي حكمنا عليها حكما ايجابيا صادقا في المبادي العالية ويكون التفات نفوسنا اليها هناك كافيا في الحكم عليها وح يكون عدم معقوليتها بمجرد فرض المح لكونها معقولة لتلك المبادي قطعا والمح جاز ان يستلزم المح قيل فيبتني ذلك على ان الحاصل في الذهن شبحها لا هي نفسها ونقل بان الدليل الدال على الذهني ان تم دل على وجودها نفسها كما صرح به الشارح وعلى انه ربما يتعدد شبحها منها ما يفيد نفسها وربما يقال ايضا يجوز ان يبنى على ان الماهية الخارجية معقولة كانت او غير معقولة منفكة في الخارج عن الوجود الذهني في الذهن لاختلاف الوجودين قطعا وهذا الموضع موضع التامل قوله وايضا فالوجود اما جوهر الخ يقال اللازم ح هو الزيادة في البعض والمط انه زائد في الكل وايضا يختار كونه جوهرا او جزا للجوهر عارضا للعرض او عكسه فلم يثبت المدعى بهذين التقديرين ايضا ح والتحقيق ان هذه الوجوه نوقش بان الاول لو تم لدل على التغاير بين الذاتين ونقل بان المراد بالماهية ما صدق عليه الماهية لا مفهوم الماهية المطلقة اعني ما به الشيء هو هو ح وفيه بحث لان ما ذكره وايضا لو كان المقصود ما افاده المص لما كان لنفي الاشتراك المعنوي وجه مع انهم مصرحون في بيان مذهبه انه لا اشتراك عنده الا في لفظ الوجود لا بحسب المعنى وقد تكلف في دفعه بان صدق عدم التمايز بينهما في الخارج وكون ما صدق عليه احدهما عين ما صدق عليه الاخر قد يكون مانعا من كون الوجود في الخارج مرة وايراد كلام شيخنا

لبيان ان الوجود لاموية له لا انها بتحد بهوية الموجود فلا تبجح قوله بعيد هذا ولا يذهب عليك ايضا وهذا
وان كان غير بعيد في نفس الامر لكن لا يخفى بعد تطبيقه على تمام كلام المص هذا في عدم تصريح المص بالتغاير
الهويتين وان صرح بنفي الهويتين المتمايزتين نوع تقوية لهذا التوجيه قوله لم يكن على بصيرة في دعواه
قيل اذا كان المراد ان الوجود الخارجي زائد على الماهية في التعقل سواء ثبت الذهني اولم يثبت لم يكن
على غير بصيرة في دعواه وحكم العقل بالامسازين الشيئين لا استلزم حصولهما في العقل متمايزين فيه بل يكفي
فيه التعقل التعلق كما في سائر المعلومات عند المتكلم قوله كما اشتهر اشارة الى ما قيل ان المقدار مقول على
ما هو ذاتي له اعني الذراع والذراعين مثلا بالتشكيك وايضا التشكيك انما ينافي الذاتية في الكل لا في البعض
دون البعض لو سلم عدم الاختلاف في الماهية اجزائها فيجوز ان يكون عينيا في بعض وجزءا في بعض وعارضا
في بعض قوله لا يوجب الاتحاد في الحقيقة لجواز اشتراك المختلفات في لازم قوله والصواب سيجيء ان الوجوب الذاتي
يطلق على ثلثة معان من استغنائه عن الغير في الوجود واقتضائه لوجوده والامر الذي به امتاز الذات
عن الغير وهو بهذا المعنى عين الذات فتامل والله الموفق قوله وبه ابطلوا المثل المجردة نقل عن افلاطون
انه يقول بوجود فرد مجرد ازلي ابدي قابل للمتقابلات من كل نوع وابطلوا ذلك بان اتحاد الطبيعة مع اختلاف
اللوازم من التجرد والتعلق ممتنع وايضا فتعينه التجردي ان كان معلولا للماهية اولفاعل لم يتوقف تاثيره في
ذلك التعين على استعداد القابل امتنع وجود افراد اخر مادية كانت او مجردة بل انحصر نوعه في شخصه المجرد
وتمام الشق الثاني بقاعدتين كالاول بقاعدة وان كان معلولا لفاعل يتوقف تاثيره على امر اخر لزم ذلك في كل شخص
فلا يوجد منه فرد ونقضه الامام بالوجود فانه طبيعة واحدة مع التجرد في البعض كالواجب واجيب بانه
نقض بعض افراد الوجود وجودي وبعضها عدمي بخلاف الماهيات النوعية فان تعينها وجودي زائد عليها
والحاصل منع كونه طبيعة نوعية كيف وقول النوع على افراده لا يكون بالتشكيك وسيجيء في توجيه تلك
المثل كلام في موضعه ان شاء الله تعالى قوله وابطلوا ايضا ما ذهب ذيمقراطيس الى تركيب الجسم من اجسام
صغار متحدة بالماهية صلبة غير متجزية فعلا او وهما وابطله ابن سينا بان القسمة الوهمية ايضا
تحدث اثنينية طبايع كل منهما طبايع الاخر وطبايع الجملة وطبايع الجزء الاخر اعني الجسم الذي لم يفرض فيه القسمة

الوهمية والا اختلف الطبايع فيصح في كل من الجزئين الوهميين ما يصح على الاخر المنفصل من المنقسم الوهمي فيلزم اما
في الكل او الانفصال في الكل وايضا البسائط اذا كانت مركبة من تلك الاجسام المتفقة بالحقيقة فلا وجه لاختلاف لوازمها
اي القبول لتلك الاجسام صورا مختلفة متداعية للوازم مختلفة وسيجيء تفصيل ذلك ان شاء الله قوله فقد يحرر محل
النزاع ويحرر ايضا ان القائل بالذهني يدعي بان الموجود في الذهن هو نفس الماهيات التي تتصف في الخارج
العيني لا اشباحها وامثالها فان القائل بالذهني قائلان واما المنكر فيقول بالتعلق لاحصول الشبح ولا لحصول
الماهية في العقل قوله لغو اي بط اذ هو بصدد بيان الذهني فلو قيل بتصور العدم المقابل للموجود الذهني كان
مصادرة اي جعل موقوفا عليه للمط والا كان لغوا ولما لم يظهر التوقف حكم بانه لغو قوله لكان انسب اذ الملايم
منا هو عموم الحكم للكلي متصور ممكنا كان ممتنعا والظاهر من المثل الافلاطونية هو اختصاص الحكم بطبايع للافرادها
وجود عيني فعلي او امكاني وايضا فليس متصور ممكني كذلك اذ ليست الافراد المادية الكائنة الفاسدة
من كل نوع هو غير الفرد المجرد الباقي فتامل ولا وجه لتخصيص المتصور بالطبايع النوعية حتى يقال ان للممتنع
ايضا طبيعة وكل طبيعة لها وجود متشخص مجرد اذ لا وجود للممتنعات ولا هوية لافرادها فضلا عن طبايعها
ولا قابل به قطعا قوله قائمة بذواتها قد مر منا في تحقيق معنى القضاء والقدر كلام ربما يعين على تصوير
هذا الكلام فلا تغفل قوله فلا بد ان يرتسم فيه صورها بوجه ما قيل انه لا يتم التقريب اذ المدعى ارتسام
الممتنع او الاعم والدليل يختص بارتسام الممكن الموجود فيقيل المراد افراد كونه محلا للارتسام فاذا ثبت ارتسام
الممكنات فيه ليس للعقل الفلكي كمال منتظر فلا بد ان يرتسم فيه الممتنع ايضا وفيه انه انما يتم اذا ثبت
ان ذلك الارتسام ممكن وكمال له وفيه كلام ثم لا يخفى ان ارتسام صورها بوجه ما لا يستلزم ارتسام ما لا
بوجه والحق في الجواب ان كل ما حدث في عالمنا هذا عينيا كان او ذهنيا فهو بايجاده وافاضته عندهم
فتصور الممتنع وتعقلها والصورة الحادثة في اذهاننا بايجاده اياها فيها فثبت المدعى وتم التقريب قوله
واجيب بان المراد يعني ان المعتبر في استدلالنا المراد بالثبوتية هو خصوصية هذا المعنى لا الموجود
العيني ليتجه المنع المذكور ولا الذهني ليرد انه مصادرة ثم انا نجزم بان تلك الاحكام تقتضي وجود الموضوع
بخلاف ما يكون السلب في اخلافي مفهوم واذ ليس في الخارج تعين ان يكون في موضع لغرض نسبة بالوجود الذهني

قوله ام سلبي فيه انه حكم فيه ح بثبوت ذلك السلبي للموضوع فيقتضي وجوده كالعدول قوله والحاصل الغرض
الاصلي من هذا هو بيان ان بطلان الحقيقية على التفسير المذكور لا على المشهور وبيان صدقها يقتضي وجود الموضوع
قطعا اما في ذهننا او في قوة دراكة اخرى حتى يكون الذهن ملتفتا اليها حين الحكم ولا يكفي في ذلك مجرد التميز هناك
فان الصدق يقتضي الوجود لا مجرد التميز في احدى القوتين فثبوت التميز لها عند المبادي وان فرض كافيا في الالتفات
للحكم لكنه لا يكفي لصدق هذه الاحكام الايجابية لكن يتجه انها اذا لم يثبت في ادراكنا ما في المبادي و مهم قد صرحوا
بان الصور الادراكية اظلال اما للامور الخارجية او لصور اخرى ذهنية فالادراكية الحاصلة في اذهاننا
الحادثة فرضا للممتنعات يمكن ان يقال انها اظلال للصور الثابتة للمبادي العالية القديمة لكن الثابتة فيها تكون
اظلالا لماذا قوله ام سلبي فيه ما مر من انه حكم فيه ح بثبوت ذلك السلبي للموضوع لا سلبه فيقتضي وجوده
ايضا واجيب بان المعنى ان مفهوم المعدوم بحسب مآل المعنى هو سلب الوجود فيكون سالبة لا موجبة وبمثله
يجاب فيما سبق بان يقال المراد هو سلب منع فرض الشركة فيه فلا يقتضي وجود الموضوع قوله فالمعدوما
متمايزة فمن لم يقل بالوجود الذهني يقول بالتمايز في المعدومات ومن قال به فالتمايز عنده انما يكون بين الموجودات
قوله فلا يمكنهم القول قيل لم لا يجوز ان يكون الموجود الذي هو عين الماهية عالم الغيب بان يكون خاليا عن الكون
العيني وعالم الشهادة بان يكون متلبسا به بلا اشتباه بين معنى الوجود والعدم بالمعنى المذكور ورد بانه قد
قوله يعني انها لما كان كثير من الماهيات الممكنة غير خارجة الى الوجود العيني وغير منفعلة للذهن فلم يصدق الحكم بالخلو
مطلقا حج اولا بالغاية المذكورة وثانيا بتعليل عام مدخول فيه لو اريد به الحكم مثلا بامتيازها عن غيرها اذ كثير منها
لم نتصورها فضلا عن الحكم بامتيازها عن غيرها نعم يصح ذلك ان اريد به ثبوت الحكم بالامتياز في المبادي العالية ويكون
مغايرا للثالث لان بناءه على مجرد الثبوت في المبادي لا على الحكم بالامتياز المستلزم له لكن مع ذلك يكون قليل الجدوى
لان مجرد الثبوت حاصل قوله فانها زائدة على عقود دائما مع ان اذا اخذ المعلوم والمقدور بالفعل يكون الوضع
الاول غير متناه والثاني متناهيا قطعا كما سيصرح به الشارح في الكتاب وان اخذ الكل بالقوة بمعنى ان قدرته لا
تصل الى حد لم تتجاوزه ولم يتعلق بمقدور اخر بعده يكونان غير متناهيين لكن لا بمعنى واحد فتامل قوله
الذوات المفتقرة عندكم في العدم غير متناهية التقييد بقوله في العدم لان وضع المسئلة فيه والا فاذا اخذ

اخذ مطلق الذوات المتناولة للمعدومة الغير المتناهية والموجودة المتناهية كانت غير متناهية ولا يخفى ان
ان ذلك الوجه لو تم لدل على ان الاولة المقررة متناهية لا على انها غير ثابتة الا ان يتمسك بالقول بعدم الفصل قوله
كاتصاف زيد بالعمى قيل معنى كلام الامدي ان الموصوف بصفة نفي نفيه منفي وبصفة اثبات نفيه مثبت
والموصوف بالمعنى اعني نفي البصر ليس ذات زيد مثلا بل بصره وزيد موصوف بانه عديم البصر فبصره هو المتصف
بانه عدم فهو موصوف بصفة نفي نفيه منفي قطعا فكلامه في غاية الاحكام فان زيدا المعدوم المعدوم متصف
بنفي نفسه فلا يكون ثابتا قطعا وكذا الكلام في جانب الاثبات ولا يخفى ان الكلام في الماهية حالة العدم فيكون متصفة
بعدم انفسها لا بعدم شيء ثابت لها فظهر فساد قوله واما قوله كالنزاع قوله والوجود قال هذا الكلام الزام
مثالهم بالنسبة الى الثاني فان اعترف به بعد اقامة الدليل فلا صحة للقول مع انه الحق وان لم يعترف لم يصح قوله لكان
ذلك الا كما انبر في الحال الا بالفرض والتقدير وعلى هذا يكون قوله والوجود حال مصروف على النافي فقط او نقول
مصروف على القائلين به فقط لا ان يكون للاول مصروفا على الفريقين والثاني على الواحد كما توهم فانه لا صحة له عند العاقل
الصادق قوله ولا قادرا على ايجادها و يلزم منه انسداد باب الصانع مع انهم قائلون به قوله لان المراد ان العدم
انما يجعل الذات متصفة بالوجود لا انها توجد الاتصاف اي يجعله موجودا في الخارج فالاشرح اما الموجود الخارج
واما الجعل الذي هو من مقولة الفعل الموجود في الخارج ولا فساد قطعا قوله لو كان المعدوم الممكن ثابتا قيل
لا دخل للثبوت في الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت فالا عمية ثابتة للمعدوم فرد ان الممكن والمنفي فرد ورد
بان الامتياز بينهما بحسب الوجود ليس الا هو بالتقرر وعدمه فاذا لم يثبت للمعدوم الممكن تقرر يكون منفيا فلم يثبت
الافراد واحد اللهم الا ان يقال المنفي ما لا تقرر له اصلا سواء كان ممكنا او ممتنعا او مقيدا بالامتناع والمعدوم الممكن
ما لا تقرر له ايضا اصلا لكن مع الامكان فيكون اعمية المعدوم المطلق اما باعتبار الامكان او الثبوت فاعتبر المص
المص الثبوت الكافي في المط اوذا والشارح الامكان مصرحا بالمبحث قوله واعلم ان الاظهر وجه الاظهرية
ان صدق مفهوم المفهوم على افراده وجزئياته اللازم على هذا التقرير اظهر من صدق مفهوم المعدوم المطلق
الذي هو اعم من مفهوم المنفي على ما صدق عليه مفهوم المنفي وعلى افراده اللازم على التقرير الاول قوله على المنفي
ايضا اي كما يطلقون على الثابت وهو انه اط المتبادر فيل في لا وجه للتردد وكانه اراد بقوله وح اي حين

اطلاقه على المنفي من غير نظر الى اطلاقه على الثابت وتارة بان صدقه عليهما لا استلزم واحدة معينة من تلك النسب
بينه وبين احدهما ولا بين المنفي والثابت لجواز ان يكون صادقا عليهما صدق العام على المتباينين قوله على انه
منفي اي غير ثابت اذ حمله على معناه الظاهر لا يناسبه ذكر المعطوف على المستثنيات وما عطف عليها لكونهما من الامور
الممكنة وعطفها على مدخول الباء ضعيف معنى وبعيد لفظا كما يعرف بالتامل قوله وليس الوجود اي وجود المعدوم
لقوله بعيد هذا اذ لو ثبت وجود المعدوم لتصريحهم بحالية وجود الموجودات اوح لا حاجة الى الاعتذار عن تخصيص
الوجود بالذكر مع اندراجه في الاحوال بما ذكره هذا القائل والحق ان ما ذكر في الاعتذار هو ذلك التخصيص قوله
لزم اجتماع الوجود والعدم فيه اذ المراد يكون الشيء موجودا ومعدوما ولا ذلك اللازم من القول بحالية الوجود هو كونه
ثابتا في العدم بنفسه كسائر الاحوال من الجواهر والاعراض من غير ان يتصف بشيء اعني المعدوم بالوجود حالة العدم
حتى يكون معروضه فيه ويجتمع الوجود والعدم والثبوت غير الوجود واضافة الوجود الى المعدوم لا يقتضي اتصافه به
في العدم على هذا القول نعم يتجه عليه ايضا سؤال الكاتبي والجواب الجواب قوله انها ثابتة على انها واسطة قيل يصح
ذلك القائل بالحال لو كانت ثابتة عندهم في العدم عند عدم معروضها وهو غير معلوم فالاولى ان يقال انها انتقض
متجه على الكل لانها امور ممتنعة في العدم ليس في حيز الامكان اما عند النفاة فمن الامور الاعتبارية واما عند القائلين
فهي لا تعدو حكم والثبوت انما هو للمعدوم الممكن والصحيح انه ان اريد بها اعيان الاحوال وما صدق عليه انها
احوال على هو الظاهر فعدميته المعروض ممنوعة فكيف ثابتة حالة العدم وتم كلام المحقق وان اريد بها مفهومها فليس
موجودا لانه الحال فيتمشى كلام ذلك القائل على ان لزوم المفروض مم كما تقدم قوله يدل على ان نفي المراد به ايضا بناء
على ان المراد لا يتخلف عن الارادة فما تعلقت الارادة به يجب وقوعه وهو بعد تعلق الارادة قوله ينقض بالنقض
به كالجبال والتركيب وبالجملة غير المستثنيات قوله وهذا اقرب من مذهب الاشاعرة الظاهر ان ذكر الاقرب متجه ليس بنظر له
فاين اذ المغايرة بحسب المفهوم لا تنعدم والاشاعرة لم ينكروا الاطلاق المجازي ولا يصح منهم ذلك قوله وهي اي
الصفات على الاطلاق اي سواء كانت صفات اجناس او غيرها وقيل اي سواء كانت حالة الوجود او العدم وح
فالظاهر تلك الزيادة المذكورة الى جريان القسم الاول حالة العدم غير صحيح اذ البنية اعتبر فيها تماس الاجزاء
والتاليف وغير ذلك واعتبار انضمام عرض اليه وهم لا يقولون بهما تلك الحالة ثم احتياج الحيوة الى البنية

انما هو الممكنات لا في الواجب فلا يتجه جواز كون ذات صانع العالم متصفا بتلك الصفات غير صحيح وغير ممنوع على القول
بان المعدوم شيء قوله الكون غير الحركة والسكون اما اي لا ينحصر في هذه الاربعة لانها ليست من الكون على ما
سيطلع على حقيقته قوله وهذا الاعتذار بعيد جدا لان الحق انه بعيد من جهة العبارة ان كانت هي المنقولة بعينها
قوله ولم يعدوها من الاحوال قيل ذلك لانهم اعتبروا مع عدم عروض الوجود للاحوال عروضه للموصوف بها وهو
ممتنع هيهنا غايته خروجه عن التقسيم ودخوله في قسم ثالث هو المنفي او المعدوم الممكن اذا لوحظ جواز تحقق
ذلك للمفهوم قوله وهو ان وجوده ليس زائدا على ذاته وح فلا امتياز له عن الواجب عند من جعل الوجود غير ذاته الا ان
يقال بالوجود المطلق المنبسط على هياكل الموجودات الاعتبارية او يقال بالاشتراك اللفظي بين الواجب والممكنات حتى
يكون الوجود في الواجب مغايرا الحقيقة لما هو في الممكنات هو راي الكشي قوله لان خصوصية الفصل مجهولة قيل
لعدم تعين الماهية الجنسية الا في الحقيقة وعدم امتيازها عن العرض العام لا وجه لتخصيص العرض بالجهل
وتارة بتعذر مثلا اي لان خصوصية الفصل مثلا لو اوفى بان يكون الجزم في الجنسية دون الفصلية كما هو
المشهور في كثير من الحقائق قوله وتعلل القادرية بالقدرة اي مطلقا عند غير ابي هاشم وفي غير صفاته تعالى عنده لان
الشيء في صفاته تعالى معللة بحالة اخرى هي الالهية لانها مطلقا معللة بحالة اخرى وفحوى المنقول مناف لهذا الدلالته
على ان الحيية والعالمية والقادرية والمريدية ونحوها معللة بالحيوة والعلم والقدرة والارادة لا بحالة اخرى
وفيه فائدة اخرى هي التصريح بعدم جريان التعليل فيما لم يكن فيه الحيوة عنده على خلاف الباقلاني وامام الحرمين
ومتابعيهما قوله فليس الاحوال فيه ان موجبات الحال ومقتضياتها وجود معروضها اما بالفعل او بالقوة
بعد ان يكون من شانه ذلك فثبوتها للمحال ممتنع ح قوله لا يقوم الا بالموجود اي من شانه الوجود سواء كان
بالفعل اولا والحال ليس من شانه ذلك فلا يتصف بالتماثل والاختلاف وينبغي ح ان لا يقولوا باتصاف المعدومات
بالتماثل ونحوه والا يرد عليهم نقضا فلعله يكون مذهبا لغيرهم قوله على مباحث معروضهما قد يتوهم من
كون الماهية معروضة للعدم كون العدم وصفا ثابتا لها حالة العدم وفيه كذلك لو كان المراد بالعروض
حقيقته وليس كذلك قوله فليست موجودة ولا معدومة قيل عليه لما فرض قياس الماهية الى ما عداها من العوارض
لازمة كانت او مفارقة لم يتوهم كونها عينها ولا جزءها فلا فائدة في ذلك التنبيه قطعا متبوع بالجنسية المذكورة

او في صفاته تعالى وفي غيرها

بل كما توقف لصحة ذلك النفي على تلك الحيثية وفي الشفاء انه اذا لوحظ الماهية من حيث هي هي لم يحكم عليها بعارض
اصلا لانه محتاج بملاحظة عارض والوصف خلوها عنه فيحمل كلام المص عليه وتؤيده قول الشارح وبالجملة **قوله** ليست
مقتضية ومستلزمة لشيء من المتقابلات على التعيين اي الماهية من حيث هي من غير ملاحظة شيء معها لا يقتضي
شيئا منها بعينه فلا ينافي اقتضاء ماهية الاربعة للزوجية على التعيين بسبب كونها منقسمة بمتساويين فيما تلك
قوله لكن باعتبار آخر هو ان جعل الجزء جنسا كان او فصلا جعل النوع مثلا بلا تعدد جعل ووجود قطعا الا ان الطبيعة
الجنسية مثلا غير النوعية **قوله** لا يقتضي اما وقوله يقتضي لا اما احتمال الايجاب المعدولي في الاول والحكم السلبي
في الثاني باعتبار آخر يدفعه التبادر والحاصل ان الحكم باقتضاء تقدم الحيثية على السلب للسلب بناء على التبادر والا
لم يمتنع ان يراد به ان العارض المذكور من مقتضيات الماهية من غير نظر الى الوجود كما يصح ذلك في قولنا الاربعة من حيث هي
زوج وليست بفرد فان معناه ان ذلك من مقتضيات ماهية الاربعة وليس للوجود مدخل فيه لكن مع عدم تبادره لا يجري
في جميع المواد كما في قولنا الانسان من حيث هو ضاحك وليس بضاحك **قوله** فان قيل الانسانية التي لزيد قال الامام
الانسانية في زيد من حيث هي هي الانسانية التي في عمرو وليست بمغايرة لها فيلزم ان يكون الشيء واحد محال
متعدده واجاب عنه بان نفي المغايرة هنا معناه انه لا حكم على الماهية الانسانية من حيث هي بالمغايرة لانها
من العوارض ايضا وقد فرض خلوها عنها والشارح المحقق سوا اولا بان هذا السؤال مما لم يجب الجواب عنه لا ليس
سوالا على طرفي النقيض حتى يجب وبينه بما بيّنه ثم قال ولنا احتجنا الى تبرعا قلنا اي **قوله** كان اظهر في هذا المعنى
يعرف بالتامل **قوله** ووجودها في الخارج هو التعدد مما لابد منه فان الذهني ثابت في التعادد بلا اختصاص
بالمخلوط على الاقوال وانتفاء الوجود الخارجي في المجردة والتردد في الذهني مما يعطي التقيد هنا بالخارجي قطعا
فالحكم باختصاص ورود البحث بتقرير الشارح دون المص مما لا صحة له **قوله** وان كانت بحسب نفس الامر متصفة
بها قيل عليه ان الذهن اذا تصورها مجردة عن جميع العوارض حتى الذهنية مع جواز اتصافها بالذهنية فلم لا
يجوز اتصافها بالخارجية مع التجريد الذهني عن الكل فغاية الامر عدم المطابقة في كلتا الصورتين فلا وجه
لمنع اتصاف المأخوذة بشرط الخلو عن اللواحق الذهنية والخارجية بالخارجية وتجويز اتصافها
بالذهنية اذ الاخذ مع القيد وبدونه والتجريد عن اللواحق وعدمه كلها في الذهن فاذا حكم على المجردة مطلقا

مطلقا باستحالة الوجود الخارجي بناء على انه من العوارض فكذلك ينبغي ان يحكم عليها باستحالة الوجود الذهني
لكن بكونه ذلك بمجرد الفرض والتقدير يعني لو كانت مجردة مطلقا استحال وجودها مطلقا لكن تجردها مطلقا مع ذلك
الحكم مما يستحيل للزوم الوجود الذهني لها للحكم عليها ثم ان المحكوم عليه باستحالة الوجود حقيقة انما هو ما صدق عليه
ذلك المفهوم اعني مفهوم الماهية المجردة مطلقا خصوصيات الماهيات لا ذلك المفهوم نفسه فيكون هو الكلي
والتجرد انما يكون لها لا لذلك المفهوم والحاصل في الذهن المتصف بالعارض الذهني حقيقة في صورة الحكم بالاستحالة
هو ذلك المفهوم لا ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا يكون دليلا على وجود المجردة مطلقا في الذهن حتى لو تجرد ذلك
المفهوم لا ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا يكون ذلك دليلا على اللواحق كلها يكون هو افراد الماهيات المجردة التي يمتنع
وجودها في الذهن ايضا وفيه بحث فان المحكوم عليه اذا كان ما صدق ذلك عليه فلابد ان يكون الحاصل هو ذلك
غايته حصوله بحصول ذلك المفهوم فيكون الملتفت اليه هو تلك الخصوصيات من الماهيات المجردة بهذا الوصف كذوات المطلق
ووصفه فالحق المصير الى ما حرره الشارح من ان المجردة من حيث الذات والمفهوم مجردة ومن حيث وجودها
في الذهن من المخلوطة ولا استحالة فيه للاعتبارين بقي هنا انه اذا جوز لها الوجود الخارجي على ان يكون هناك
اعتبارات بينة مجردة باعتبار ومخلوطة باعتبار اخر ولا استحالة فيه ايضا **قوله** وفيه نظر تحصله
ان اشتراط تجردها عن العوارض الذهنية ايضا لا ينافي كونها موجودة فيه اذ كونها موجودة فيه ليس من الذهنية
لعدم ملاحظة الذهن اياه وفيه ان العوارض الذهنية ان كانت عبارة عما يلحق الامور القائمة بالاذهان
والخارجية عما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان يلزم ان يكون كونها في الذهن من الذهنية لكن كونها
في الذهن من الذهنية لكن كونها في الخارج من الخارجية غير صحيح بناء على الوجود الخارجي لم يلحق الغير
في الخارج على ما هو المحقق عندهم ولو كانت عبارة عما يعتبره العقل ويجعله وصفا لها وقيدا فيها فكونها
في الذهن يكون من الخارجية وقد اعتبر في المجردة مطلقا خلوها عن الخارجية قطعا فلا يكون مجردة والقول
بجواز وجود المجردة في الذهن منفكة عن الذهنية وجوبا مع جواز اقترانها ببعض الخارجية بل مع الوجوب
اصطلاحا ركيك جدا نعم لو ارتكب ذلك القائل الواسطة بين الخارجية والذهنية ومنع الحصر فيهما
وبيّن لبعض الامر فرد آخر لزال تلك الركاكة لكنه خلاف ما عليه الجمهور فعلم ان النظر ليس شيئا اصلا **قوله**

وكذا ان اراد بفرد منها الماهية المعقولة لا بعد كثير بعد لكن يرجع ذلك الى القول بوجود الكلي الطبيعي الذي هو قائل به على ما نقل

بعرشه ذكر قوله المعلمات او نحوه ويكون الدليل واردا على المدعى من غير ركاكة لاني المدعى ولا في دليله غاية ورود ما ورد

على القائلين به على ما اعتبر الوسط وتم دعوى عدم ملايمة ذكر الفرد سهل اما اولا فلاحتمال عدم في عبارة نقل في بعض الكتب

انه قال افلاطون لا بد لكن يكون في كل طبيعة نوعية ممكنة الوجود من شخصين احدهما مادي فاسد والآخر شخص مجرد

باق ازلي ابدي حتى اثبت انسانين في نوع الانسان مثلا احدهما محسوس فاسد والآخر مجرد باق لان الانسان

جزء من هذا الانسان المحسوس وجزء الموجود موجود فماهية الانسان موجودة وهي لا بد وان تكون في نفسها

مجردة لكونها مشتركة بين الاشخاص المحسوسة ووجوب كون المشترك مجردا لامتناع ان يكون المخلوط مشتركا لاكتنافه

بالعوارض المانعة وانه لا تفسد بفساد المخلوط لعدم استلزام الخاص فساد العام فثبت انسان مجرد باق ازلي

ابدي واما ثانيا فلان بعضهم قد اطلق الفرد على نفس المفهوم الكلي حتى جعله فردا من نفسه وصحح انتاج كبرى الاول كلية

غير مقصور فيها الحكم على جزئيات موضوعها وجعلها من المتعارف مع اندراج المفهوم نفسه في موضوعها ولئن

لم يكن معتدا به بناء على مخالفته لما بين في موضعه واما ثالثا فلان باب التوسع متسع وعلى ما حملنا كلامه اندفع ما قيل

في رده مما نقلنا قبل هذا فتذكر **قوله** وهو الذي يسميه رب النوع في موضع من حكمة الاشراق حاصله ان السعداء

من المتوسطين والزهاد المتنزهين قد يتخلصون الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد

المثل والقوة على ذلك فيستحضرون من الاطعمة والصور والسماع والطيب ونحوها على ما يشتهي اعظم مما عندنا الآن

حوامليها هناك كاملة ويخلدون فيها لبقاء علاقتهم مع البرازخ والظلمات وعدم فساد البرازخ العلوية وان

الاشقياء اذا تخلصوا عن الصياصي البرزخية تكون لها ظلال من الصور المعلقة على حسب اخلاقها والصور المعلقة

ليست مثل افلاطون فان مثل افلاطون نورية وهذه معلقة ظلمانية ومستنيرة للسعداء بيض مرد على ما يليق بهم

وللاشقياء سود زرق ولكن العوالم اربعة انوار قاهرة وهي العقول وانوار مدبرة وهي النفوس وبرزخيات

وهي الاجسام واعراضها وصور معلقة ظلمانية ومستنيرة فيها العذاب للاشقياء ومن هذه النفوس المثل

المعلقة يحصل الجن والشياطين وفيها التسخيرات الوهمية وقد يحصل من المثل حصولا جديدا او تبطل كما

للمرايا والتخيلات وقد يخلقها الانوار المدبرة الفلكية لتصير مظاهر لها في البرازخ عند المصطفين ويكون نورية

ای القاصدين

نورية ويصحبها ارائحة روحانية وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها

الافلاك طبقات من الملائكة لا يحصي عددها وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة وبه تحقق بعث الاجساد

والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة انتهى كلامه وليس في هذا الفصل ما يدل على ان المسمى برب النوع عنده

هي تلك المثل ثم ذكر في فصل آخر بعد هذا الفصل ان لاخوان التجريد مقاما خاصا فيه يقدرون على ايجاد مثل قائمة

على اي صورة ارادوا وذلك هو ما يسمى مقام كن ومن راى ذلك المقام يتيقن وجود عالم آخر غير البرازخ فيه

المثل المعلقة والملائكة المدبرة فان كانت تلك الملائكة المدبرة هي الحاصلة من بعض نفوس المتوسطين من السعداء

لا يكون ازلية وايضا ذكر في موضع منها ان المدبرات هي الانوار وتلك المثل ظلمانية لا نورية ولكن مثل افلاطون

نورية وايضا لا يخفى ان الحكم بكون الفرد الازلي الابدي قابلا للمتقابلات بما يناسب ذلك التاويل فان رب كل

نوع لا يعرض له المتقابلات وانما يؤيده بنوع يتعلق بافراده فالحمل على الكلي الطبيعي اولى **قوله** كالاجناس

العالية والفصول البسيطة اي الاخيرة لعدم تجويز التركيب من متساويين **قوله** ومركب عقلي كالماهية

الانسانية مثلا فان العقل في ملاحظة كنه ماهية الانسان يحتاج الى انتزاع صورتين متمايزتين فيه ولا يلزم تمايزها

في الخارج بحسب الوجود والجعل وان كان مبدأ تينك الصورتين متحققا فيه بلا تمايز وتعدد في الوجود والجعل

ولهذا اعد الانسان بسيطا في الخارج بخلاف مثل العقول والنفوس فان العقل في ملاحظتهما لا يحتاج الى انتزاع الصور

المتعددة منهما بل لا يمكن له ذلك قطعا لعدمها فالمركب في امثالها لا يكون الا في امور عرضية وافترقت المقصود بان

وسيجيء ما يفيدك زيادة تحقيق فيه ان شاء الله **قوله** فان الناطق هو المقوم اي المعين والمحصل للطبيعة الجنسية لا الداخل

في قوامها وكذا المفهوم الاول فان الابيض ليس له تحصل في نفسه بل في ضمن نوع كالجسم مثلا اعتبر اضافتها الى الفاعل قال

المحقق والحاصل ان مفهوم الغطاء قد اعتبر فيه ذات المعلول باعتبار اضافته الى الفاعل فالداخل في مفهوم الغطاء هو الاضافة

الى الفاعل دونه لكن لا تعقل الاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة **قوله** وكالعدالة المركبة من الحكمة والعفة

والشجاعة يعني الثلثة هي امهات الفضائل لا شرط المندرجة تحت الحكمة التعقل والذهن وجودة الراي وصواب

الظن والمندرجة تحت العفة الحياء والمسامحة والصبر والسخاء وحسن التدبير والانبساط والورع والقناعة

والمندرجة تحت الشجاعة الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والثبات والشهامة والوقار وكون الحكم

حينئذ

صاحب اشراق

صاحب الاشراق

ذا العفة

جزء امن العدالة مع ان العدالة من الحكمة وقد مر الكلام فيه سؤالا وجوابا قوله فان النفس الناطقة اه لا يخفى ان المراد
بالحقيقة ما يصح ان يتعلق به الحس وح من يقول بسريان النفس في جميع البدن او بانها البدن او نقطة في القلب
فلا اشكال عليه نعم يتجه الاشكال على راي من يقول بتجردها وقد يقال المراد بها الصورة الحالة في مادة البدن
الحافظة له او الروح الحيواني الذي هو بخار الدم اللطيف الكائن في القلب المتوزع الى الاعضاء بالشريانات
على ما هو راي الاطباء وفيه بعد لمخالفة الاصطلاح في الاول ومخالفة قوله تركيبا اعتباريا من الروح والجسد
في الثاني اذ التركيب ح حقيقي بخلاف ما اذا اخذت مجردة فان التركيب ح اعتباري وفيه ذلك بان القول بالتركيب
الاعتباري مع البدن والروح انما هو من الشارح لا من المص فربما بني كلامه على حمل كلام المص عليه نعم لا يبعد
القول بالتركيب الاعتباري بينهما على انه وقع في حكمة العين فانه جعله تمايز اجزاؤه بحسب الوجود الخارجي بمعنى ان تمام
لكل منهما وجودا مستقلا والتمايز الحقيقي ليس بلازم هناك لانه لم يذكره في مقابلة الهيولى والصورة بل في مقابلة
ما يتمايز اجزاؤه في الذهن فقط كالمركب من الجنس والفصل البسيط في الخارج فتامل قوله اما حقيقة اي غير
اضافية كما مر قيل من جملة ما مر هو الخلقة المركبة من اللون والشكل وقد اعتبر في الشكل النسبة لانه عبارة عن
الهيئة الحاصلة من وجه الحد والمحدود على نسبة ما فيكون اضافيا ورد بان حقيقته تتم بدونها فهي عارضة ضة
لها لا تخرج عن كونه حقيقيا في نفسه غايته انه يكون ذا اضافة وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف لان الخلقة
من الكيفيات المختصة بالكميات واما الشكل بمعنى المقدار المشكل فهو متغير بما يحيط به حد او حدود وان كان
في بعض كلام الشيخ ما يقتضي بظاهره كون الشكل المعتبر في الخلقة ان يكون بمعنى المقدار المشكل حيث قال واما الذي يسمى
صورة وخلقة فهو الشكل من حيث هو محسوس من جسم طبيعي او صناعي وخصوصا البصر وقد يظاهره بالتاويل
الى الكلام قوله لانه غير معقول اذ المراد بالوجودي ما لا يكون العدم داخلا في مفهومه وح لا يرد ان ماهية الامكان
هو سلب الضرورة ولا وجود هناك اصلا قيل لم لا يجوز ان يعتبر ماهية من العدمات بان يكون تلك العدمات اجزاء
للماهية وعدم معقولية تعقلها الا مضافة الى الوجود لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة في الماهية
بالجزئية وفيه بحث ظ قوله اذ لم يجعل الاضافات من الموجودات الخارجية اي مطلقا والا فلا امتناع في
ذلك التقسيم بناء على وجود بعضها فتامل قوله والحوالة الخ لانه استحالة قيل يصح ذكره في سلب الوجود والثبوت

والثبوت للشيء عن نفسه عند عدمه لان سلب الماهية عن نفسها فانه غير معقول يعرف بالتامل على ان السلب يقتضي
الاثنينية قوله اي هويته لا ماهيته الوجود قبل الهوية عبارة عن مجموع العوارض الشخصية الخارجية وعن الماهية
الكلية فعلى تقدير كون الهوية مجعولة اما ان يتعلق الجعل بالماهية او العوارض الشخصية الخارجية او بهما او لا يتعلق
بشيء منهما لا سبيل الى الرابع اذ ينتفي المجعولية ح ولا الى الاول للزوم الخلف ولا الى الثاني للزوم الترجيح اذ
المفروض انهما جزءان خارجيان فيكون احدهما اثر الفاعل دون الاخر تحكم فتعين الثالث فيكون هي ايضا
مجعولة ورد ذلك بمنع التركيب في الخارج فلا اثر في الخارج الا الوجود الشخصي لتلك العوارض فيكون هويته
الوجود بسيطا في الخارج كسائر الماهيات المركبة في العقل واما من يقول بالتركيب الخارجي وكونهما موجودة فيه
فتخصيص الجعل بالجزء الاخر دونهما لا يساعده الدليل فالاشكال متجه عليه قوله فلعل الامكان اه اعلم ان المراد
بالامكان هنا هو الامكان الذاتي اعني استواء الوجود والعدم بالنظر الى ماهية ذلك البسيط وهو ثابت
للماهية قبل الوجود وبعده لم ينفك عنها مقيسا اليهما لانه المحوج الى السبب لا الاستعدادي الذي انما يقوم
بمادة الشيء لا به ولا ما هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي الذي هو معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل
من انتساب الوجود اليها فيه فلا ينتقض بما سواه قوله حتى يتصور توسط الجعل بينهما وايضا لو كانت الانسانية
مثلا في حد نفسها مجعولة للزم من الشك في وجود الجاعل الشك في كون الانسانية انسانية كما انه يلزم من الشك
في موجدها الشك في وجودها وما قيل ان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل الجاعل هو الشك في صدور الانسانية
عن الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في انسانية الانسان فغير معقول لان الكلام في انسانية الانسان نفسها
من غير ان يلاحظ معها مفهوم سواها بحسب كون المجعول هو نفس الانسانية وح اذا لم يكن فاعل لم يكن انسانية والشك
فيه يلزمه الشك فيها قطعا لكن يكون قيام بعضها شرطا اه منع لزوم ذلك في كون المركب واحدا حقيقيا لجواز
ثبوت الارتباط بينهما بوجه آخر قوله اي امر غير خارج عنها اعلم ان قوله فيما بعد واعلم ان المشترك في ذاتي اه
قد اورد في بعض الكتب على تلك العبارة نظرا لا ظاهر له في التركيب ثم قيل والصواب ان يقال ان المشترك
فيما ليس بعرضي واعتذر عنه بان الاشتراك في بعض الذاتيات غير صريح في التركيب من المشترك والمختص والمراد
ذلك لا مطلق التركيب الذي هو صريح فعلى هذا يمكن ان يكون هذا التفسير لدفع ذلك النظر اذ الملخص العبارة

هنا انه اذا علم كون الماهية مشاركة لغيرها في معنى داخل في قوامها حكم بكونها مركبة وانضاحي يصح نفي التركيب
في قوله لا بان تشترك في ذاتي وتختلفا بعارض فافهم قوله كافراد البسيط ان حمل على النظر فلا اشكال عليه بان
الكلام كان في تشارك الماهيات واختلافها في ذاتي او عرضي وان حمل على التمثيل فمعناه ان حصة من ماهية
في فرد من افراد البسيط تشارك حصة من تلك الماهية في فرد آخر منها فيما ليس بعرضي وتخالفها في امور عارضة
مع عدم التركيب فيها قطعا قوله ويحتاج الى الاجزاء الاخر لم يبعد ان يقال كل واحد من الاجزاء المادية في فيضان
الصورة النوعية التي هي مبدأ الآثار المخصوصة المطلوبة من ذلك المركب وفي فيضان المزاج الخاص المستتبع
لتلك الصورة النوعية الآثار محتاج الى انضمام الاجزاء الاخر اليه وان كان بالنظر الى ذاته مستغنيا عنها بخلاف
الفكر فانه لم يفض على افراده صورة نوعية فلا مزاج خاص يصير به مركبا حقيقيا وان كان كل من افراده في العسكري
حصول الاثر المترتب عليها محتاجا الى الافراد الاخر فيما مر قوله على معناه الحقيقي اعني الكيفية المتوسطة المتشابهة
في اجزاء الممتزج وح فالمزاج نفسه هو المستعقب للكيفيات والآثار لا بتوسط الصورة التابعة له المستعقبة
لها المستلزمة اياها على راي لان الآثار المخصوصة والكيفيات من لوازم الصورة النوعية عند من يثبت للمركبات
صورا نوعية مخالفة لصور بسائطها ولم لا يجوز استناد تلك الآثار والكيفيات الى المزاج الذي هو المستتبع
ح ومن لم يثبتها استندها اليه قطعا قوله فاحدهما علة للاخر فلا يلزم من ثبوت الاحتياج كون البعض علة
للبعض اذ الشرط والمشروط بينهما احتياج الا ان يراد بها ما يتوقف عليه وجود الشيء في الجملة وح لا يتم
التفاريع المذكورة على العلة بحسب المعنى قوله وكان الجنس منحصرا في نوع قيل فح لا يثبت الشركة المعتبرة
في ماهية الجنس قطعا فينتفي الجنسية ح مع تقديرها وهذا مح قيل وكان المحقق نظر الى ان الحكم على سبيل
الترديد بين لزوم اجتماع الفصول المتقابلة في ماهية واحدة ومع ذلك يلزم ان لا يوجد الا ماهية واحدة
ملتئمة من فصول متقابلة اذ العوارض لا دخل لها في الانواع بل في الاشخاص فانحصار الجنس في نوع يغني
عن ذلك اذ ليس في كلامه ما يدل على ان المنحصر في نوع لا يكون ملتئما من المتقابلات بل اعم من ذلك وامكان فرض
الشركة كاف في الجنسية حتى صرح بجواز انحصاره في نوع ومقصود الشارح من الترديد التخيير بين العبارتين
في الزام الغالط قوله ولا حاجة الى استلزامها ملزوما تاما لم يقل ويجب عدم استلزامها لان بعض العلل الناقصة

الناقصة مثل الصورة بل الجزء الاخير منها مطلقا يستلزم المعلول وتوهم ذلك بقوله وانما المستلزم هي العلة التامة
نعم لو قال ولا يجب الجابها له اي كلها وانما الموجب كذلك هو التامة لصح ذلك والفرق بينهما ظاهر اذ المعلول يستلزم
لعلة لا موجب لها والعلة موجبة له ومستلزمة اياه ايضا الا ان يراد بالاستلزام هنا الايجاب فيصح ما قيل على انا نقول
اطلاق التامة على الجزء الاخير منها سائغ لكونه في معناها وفي حكمها وقد جرى على ذكره من الشارح اصطلاح غاية
انه اطلاق مجازي قوله والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول نقل عنه انه قال الاولى ان يقول والا لم يعقل
الفصل بدون الجنس وذلك بناء على جواز التوارد على البدل قوله الا حيوان دخل في طبيعته اي حصة من
الحيوان متحصلة ماخوذة بحيث يدخل فيها الناطق مثلا اذ التحصل لا يكون الا بالفصول فاذا اخذ حيوان
متحصل فلا بد من دخول فصل ما في هذه الطبيعة قطعا قوله بل بعضها خارجة عنها عارضة لها اي ما
يقال انه عارض للماهية وما يقال انه ذاتي لها على المشهور وليس غرضه بيان امتياز الذاتي الداخل في الماهية
عن العرضي الخارج عنها كما قال من حاول بيان التحقيق في التركيب العقلي ان هناك شيئا واحدا قد حصل له معان متتبعة
لمعان اخر كالاستغناء عن الموضوع والابعاد والنمو والحس والنطق في الانسان مثلا المستتبعة للمتحيزية و
المتحركية في الاقطار والنامية والمتنفسية ونحو ذلك فالمنتزع العقلي المحمول على ذلك الشيء من المتبوعات الذاتية ذاتي
ومن التوابع العرضية عرضي وحكم بسهولة امتياز الذاتيات عن العرضيات بالطريقة المذكورة ورده المحقق بلزوم كون
المركب مركبا من اجزاء متمايزة في الوجود مستلزمة لاستحالة الحمل عليه مواطأة ان كانت المعاني المتتبعة داخلة
فيه فلا يكون المتتبعات منها ذاتية له اذ المشتق من جزء خارجي يشتمل على نسبة خارجة عن المركب وبلزوم
عدم كون شيء منها ذاتيا ان كانت خارجة فالمشتقات منها بطل الاولى وهذا ظاهر اذا كانت للمعاني موجودا
متغايرة كالاحتمال الثالث وما الفارق بينهما موجود اي ماهيات مختلفة موجودة بوجود واحد وهو الاحتمال بوجودات متغايرة صح
الكائن بعينه فاللازم ح هو الاستحالة اللازمة لهذا الاحتمال قوله هو بسيط ذاتا ووجودا قيل انتفاء التعدد
في الذات والوجود بالكلية في الخارج يستلزم عدم صحة الاعتبارات والجهات فيه اذ البسيط من كل وجه لا يثبت له ذلك
وانتفاء الشكل الفرق بين الماهيات البسيطة من المفارقات كالعقل بل الواجب والماهيات المركبة المادية من كلا
وغيره على ان الحاصل في الذهن من الصور هو ماهيات الاشياء وحقائقها كما هو المذهب لا اشباحها وقد اعتبر فيها

صيرورتها اعيانا خارجية لو فرضت موجودة في الخارج متشخصة بتشخصات معينة مخصوصة بشخص شخص ولهذا احتيج في غير الصور النوعية من اعتبار الحصص الموجودة في افرادها ليصح ذلك وهذا اينافي تخالف الصور العقلية والخارجية في البسائط والمركب والجواب الذي يختص فيه فهو ان العقل ينتزع الصور العقلية من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس وبحسب شروط يقتضيها فتارة تعقل صورة مطابقة لشخص واحد بمشاهدة جزئي من جزئيات تلك الماهية مخصوصة به وتارة صورة مطابقة له ولبني نوعه وثالثة له ولبني جنسه وهكذا الحسب جهة من الجهات واعتبار من الاعتبارات حتى اعتبروا المطابقة بين الصورة وما اخذ منه تلك الصورة للمطلقا بحسب الاعتبار الذي اخذت منه بهذا الاعتبار واعتبروا مطابقة جميع الصور معا لتلك الهوية لا مطابقة كل صورة منها منفردة اياها بتمامها بجميع الاعتبارات فمما لا تشغل العقلاء اذ الاستعدادات الحاصلة للنفس من شروط مقتضية لها من المشاهدات والنسبة للمشاركات والمباينات يقتضي وجود المبادي في تلك الهوية اذ ليست المشاركة والمباينة مجرد اعتبار محض وفرض ذهني حتى يصح استناده الى ما اعتبر في الذهن متمايزة متخالفة بل هي آثار حقيقية مترتبة على الموجود الحقيقي وايضا كيف يكون المشارك بعينه هو المباين مع اختلاف آثارهما ثم ان الرد بلزوم وجود الكل بدون اجزائه في الاحتمال الثاني مردود وجوده لمنع الوجود الاستقلالي في الاجزاء لجواز الاكتفاء فيه بوجود غير استقلالي لها وفيه نظر لا يخفى على المتأمل في تقرير الاحتمال الثاني وايراد الاحتمال الثالث بعدم جواز الحمل بين الاجزاء والمركب منها وكذا الاجزاء بعضها الى بعض مع فرض اي ارتباط يمكن بينها فيه فالوجه في جوابه ان يقال قد ثبت امتناع حمل الجزء من حيث هو جزء على الكل وعلى الجزء الآخر عقليا كان او خارجيا وقد شرط في صحة الحمل ان يوخذ الجزء لا بشرط شيء حتى يصح باعتبار احتماله الاخذ بشرط شيء وبعيدا باعتبار احتماله الاخذ بشرط لا شيء ومنع ذلك الاعتبار المصحح للحمل المتمايز في الاجزاء الخارجية فيقال ما دل على امتناع حمل الاجزاء بعضها على بعض وعلى الماهية واقتضى التاويل المذكور على امتناع حمل الماهية على الهوية لكونها جزءا منها ان قيل بوجودها او شبيهة به ان قيل بوجودها لو جرد العقل عن المتشخصات الخارجية كانت هي الباقية كما هو المختار لانها اذا كانت متحدة بالهوية في الوجود فامتناع جعل الجنس بل الفصل بل النوع فلم يبق بعد التجريد شيء

صار مابعبعه انتفاء به

شيء لا كليا ولا جزئيا اصلا اما في الخارج فظ واما في الذهن فلان الاستغناء الى درجة لا يوجب الثبوت الا بنحت وح فعلى القول بالبقاء بعد التجريد لابد لها من الوجود المغاير للوجود الشخصي ولو ضمنا فتحقق الدلالة واقتضى تشكل التاويل المذكور في صحة الحمل وح يقال لما التأمت الاجزاء وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح فيها تلك الاعتبارات فاتحد المتغايرين ماهية ووجودا سواء تمايزا حسا او لم يتمايزا الا اذا اخذ بشرط شيء اي بشرط ان ينضم اليه متمايزا وكذلك يصير ان معا ماهية واحدة يطلق عليها اسم واحد كالجدران مع السقف مثلا حيث يطابقان ماهية البيت ولا تغاير بينهما حينئذ فلا يفيد الحمل واذا اخذ بشرط لا شيء لا يصح على العكس مما مر واما اذا اخذ احدهما لا بشرط شيء فعدم صحة الحمل مع احتماله الاخذ بشرط شيء وعدم افادته مع احتماله الاخذ بشرط لا شيء اعني المغايرة فممنوع والمحمولان هي مثل الانسان حيوان او الموضوع في الحيوان الخ كاتب ليس هي الطبيعة العامة الموجودة في الانواع كلها وان كان ذلك متمايزا اي منه ظاهرا بحسب العنوان بل حصة منها معينة والحاصل ان دعوى عدم صحة الحمل مطلقا غير مسلمة وعلى بعض تقادير غير مفيدة لثبوت ذلك في الاحتمال الاول المختار وما تقرر من ان المركب من اجزاء خارجية لا يكون مركبا من عقلية محمولة ومن المحمولة لا يكون مركبا من الخارجية غير المحمولة لان المركب من الخارجية اذا حصلت اجزاؤه في العقل حصلت الماهية فيه وكان القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا لها فان كان لها ايضا عقلية فاما غير مشتملة على الخارجية فلم يحصل منها صورة مطابقة للماهية الملتئمة من تلك الاجزاء او مشتملة عليها اما مع امر زائد اما داخل في الماهية فيلزم قبول الماهية للزيادة والنقصان او خارج عنها فيلزم اعتبار الخارج في الحد التام او بدون امر زائد فيكون هي بعينها الخارجية من غير ان يكون هناك محمولة ففيه ان من يقول بانها موجودات متمايزة في الخارج بوجودات متمايزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شيء من هذا اذ الصور العقلية اذا وجدت في الخارج صارت بعينها تلك الاعيان الخارجية وتلك اذا وجدت في الذهن صارت صورا عقلية فمعنى كون المركب العقلي مركبا خارجيا ذا اجزاء خارجية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متمايزة في الخارج وكون المركب الخارجي مركبا عقليا ذا اجزاء عقلية ان يكون للاجزاء العينية وجودات عقلية متمايزة فيه فيختار

ان الاجزاء المحمولة الخارجة على عكس ما ذكرو بالعكس كل باعتبار ولا فساد فيه ثم ان ما بني عليه الكلام يندفع به ما قيل ان عروض الجنسية والفصلية للاجزاء الذهنية انما هي باعتبار اخذها محمولات لا باعتبار انها مواد واجزاء والاجزاء الخارجة لا يصح كونها معروضة للجنسية والفصلية لعدم صحة اخذها محمولات لا باعتبار انها بذاتها والحق لمن قال باتحاد الاجزاء مالمركب ذاتا ووجودا لم يرد به نفي المبادي بالكلية وتحصيل كلامهم ان الاثار الجنسية مبداها الجنس كما ان الفصلية مبداها الفصل لكن تحصل المبدا الاول بالفصل كالنار تعين الكل وتشخصه بوجود الشخص فلم يكن لها وجودا متعددة وذوات متخالفة بل انما صار ذات الجنس متحصلا بالفصل وذات الفصل وهو بعينه ذات الشخص فغاية الامر ان مادة مبهمة مسماة بالجنس تعينت وصارت بهذا التعين مسماة بالفصل ثم تشخصت فصارت متحصلا كالنار مادة

الفضة اذا اخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس الى الصور التي هي قابلة لها واذا اخذت معها صورة الخاتم تحصلت وزال ابهامها الكائن في حد نفسها فاذا وجد منها متشخص اتحد الفضة والخاتم والتشخص منه ذاتا ووجودا مع ان هناك فضة وخاتما وتشخصا واثارا مترتبة على الفضة كالنقود والقروح للقلب وعلى الخاتم من التزين وعلى التشخص والهوية من الرزانة والشغل للحجر مع كونه خاتما في نفسه وظهر مما قررنا معنى التجريد والبقاء كما ينبغي وسقوط الشبهات كلها فتامل قوله فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل فان قيل قد جوزتم حمل امور مختلفة لشيء واحد في العقل كالكليات الخمس ان اكتفي فيه بمجرد الصدق وكالثلثة ان لوحظ ذلك مع الذاتية اجيب بان المطابق له فيه هو الجميع لا كل واحد بتمامه ولو سلم فليس مطلقا بل باعتبار الاعتبار الذي اخذ لا باعتبار جهة اخرى وقد يقال من يرى جواز الاجزاء العقلية للمركب الخارجي المغايرة للاجزاء الخارجية يجوز ذلك ويدعي صحته بل هو المتنازع فيه وبداهة العقل مع انها غير مسموعة في صورة النزاع لم يحكم بالاستحالة اذ العقلية تمام ماهية المعروض وجودها عينا اذا حصلت في العقل والخارجة تمام الماهية الكائنة في العين والحكم بذلك اذا صارت الاجزاء المعروضة للوجود العيني معروضة لوجود لفظي قوله بل يختلفان بالماهية دليل الاختلاف الاثار كما هو طريقتهم والا فيجوز المماثلة والاختلاف لاسباب اخر عارضة لا لاختلاف ماهية تلك الاثار قوله اعني مفهوم ما له الم ينتقر العارض

الجواب ليس بسديد لانه لما ادعى الامام ان اثر الموجب لا يكون قديما واقام الدليل عليه ادعى المعارض ان اثر الموجب قديم لما ذكره فالقول بانه مختار رجوع عن الايجاب الى الاختيار وشغل في مقابلة الخصم يكون خارجا عن قانون التوجيه كما صرح به الشارح في تحرير قوله بل الجواب ولهذا لم يذكره ههنا الكتاب واجيب بان المعارضة انما هو في ملخص الدعوى وهي ان اثر المؤثر لا يكون الا حادثا فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى موجب لما ذكره فقصودهم المعارضة ههنا ان يقال دل الدليل عندنا على وجوب استناد العالم الى المؤثر لامتناع التسلسل فيصح ذلك القول منهم فاجاب المص باختيار ان شرايط المؤثرية حاصلة للمؤثر لكنه مختار فلا يجب اصول الاثر منه وملخص تلك المقالة ان الخصم لما ادعى امتناع استناد القديم الى الموجب قيل في رده ان المؤثر عندكم موجود وان كان قادرا وانتم قائلون به ونحن نلتزم قدم اثره قطعا فباي وجه حصل التاثير في ذلك القديم عندكم فلنوجه تاثير الموجب عينها فيه فاجاب بانه اذا كان مختارا يجوز تاخر الفعل وان كان مستجمعا للشرايط كلها اذ لا ايجاب منه وعليه يرد كلام الشارح على المص فيما سبق نعم يتجه ان تعالى من جملة الشرايط تعلق الارادة وحينئذ فان كانت الشرايط كلها حاصلة امتنع التخلف والا يلزم التسلسل او الايجاب وقد يقال لا مانع جواز استناد القديم الى الموجب وعرضه الطعن في قواعد الفلسفة ثم السؤال والمعارضات من جملة الحكم فيكون الجواب من جهة الامام لدفع السؤال عليه والمعارضة في منع ذلك الاستناد على هذا التقدير فيجب ان يكون المتنازع في جميع الاقوال جواز الاستناد وعدم جوازه الى الموجب لا حجة هنا للقول بكون الفاعل مختارا وان فرض ان غرضه ان حكاية المعلول وما يتبعها ليست بصحيحة في نفس الامر للدليل الدال على نفيها قطعا عنه فكلم يثبت بها شيء متناهي مبني عليه كما بنيتم انتم انها الحكماء وعلى هذا فترك التعرض ههنا لحدوث الرجوع للاكتفاء بما ذكر ثاني قوله والا احتاجت الى هيولى اخرى لان لكل حادث زماني عندهم مسبوق بمادة ومدة عرضا كان او جوهرا كما كان من الهيولى والصورة اولا فان الكائن بهذه الحوادث لا بد لها من محل هيولى يقوم به فالحالة الاعراض الحادثة قائمة بالمواد القديمة بوضوعاتها الحادثة والكالات النفوس الناطقة المجردة الحادثة قائمة بمواد العدمية لا بدانها الشخصية الحادثة قوله لا شتراكه مع ذاته مع صفات الحكم لانه الاوايل يقولون بالله بلفظه والا واخر منهم لما ادوا ان تلك المعالة الشنيعة تكره جواهر بواسطة الى القول بوحدة الاله مع ثبوت الخواص الثلث بجوهرية له وهي اقنوم الاب وهو الوجود واقنوم

مع اطلاقه

الابن وهو ايشوع واقنوم العلم وهي الكلمة او الكلام والاقنوم باليونانية الحاصلة الجوهرية ومعناه الاقانيم لو لم يكن جوهرا لم يكن على الله تعالى
لا لو تم عندهم جوهر بمعنى العام بنفسه الغني عن المحل ومعناه الصفات واحد في الجوهر يعني اتحاد بالذات يعني ان ما صدقت
عليه لشيء واحد ومن هنا يصح لهم القول بالتثليث والاقانيم اما التربيع واما التوحيد فتامل وتفصيل الاتحاد والكلمة
سيجي في موضوع ان شاء الله والكلام الاجمالي هو ان المسيح اما جوهر من جوهرين لاهوتي وناسوتي واما جوهران اقنوم واحد اي صار
جوهران بالاتحاد اقنوما واحدا اي صار احدهما عينه نقل الآخر نقل ان فيلبوس الحواري لما سال عيسى عم ارنا الاب يقول
اي مكنا وامري بكذا فاريناه قال يا فيلبوس من يراني يعاينني فقد راى الاب فكيف تقول انت ارنا الاب ولا تومن
اني باي واني بي وان الكلام الذي اتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل ابي لاني في الذي يحل منه الاعمال التي اعمل
آمن اصدق اني باي واني بي هكذا لفظ الانجيل المنقول الى العربية المتداول عندهم كذا ذكره صاحب الصحائف قوله
بالتقدم الذاتي اعم لان كل مسبوق بتقدم زماني فهو مسبوق بتقدم ذاتي قطعا وليس كل مسبوق بسبق ذاتيا مسبوق بتقدم زمانيا
وذكرنا قوله واما بالذات متقدم بالذات علينا بالفعل قيل لان ما ثبت بلا واسطة متقدم على ما ثبت بواسطة غير توقف للارتفاع
فان تم من غير ورود شي عليه وغيره ايضا ما نرى قوله فاذن لا وجوده قيل اي لا اقتضاء وجوده متقدم على اقتضاء وجوده فان الثاني
قوله بالدليل وهو ان عدم اقتضاء الوجود له بالذات واقتضاء وجوده بالغير وخلافه وعليه ما اورده المحشي وان رجحه كيف
اما موضوعا فان كان له ربما يستغني عن هذا الترديد لما حققنا آنفا فتذكر وتامل قوله لان الموضوع المتعلق مشتملا عليها
الصور الادراكية اي ذاتها اما للنفوس الفلكية او الانسانية وكلتاهما متعلقة بالاجسام فاما كانها تقوم او يتعلق بما يتعلق به
بنوع ما من التعلق واما العقول فلا حدوث لشي من الصور فيها فلا اشكال قوله ولا بد ان يكون حادثا هو انما يكون لو لم ما حققنا
من غير حاجة الى الترديد السابق فلا يعتنى به كلام المباحثة فتامله قوله هو الامكان الاستعدادي قيل المذكور دال على ان المراد
هو الذاتي اذ المعلل به العادم هو هذا الا الاستعدادي ح لذا اريد به الاستعدادي فلا بد ان يختار ان التعلق والاستعدادي
متحدان والتعليل ح بالذاتي لا ينافيه الا ان يقال انه جواب بوجه آخر قوله اي ما لا نهاية له وشمل هذا الترتيب مطلقا لانه
في الامور الموجودة معاني العلل اما كونه في الامور الموجودة فبالفرض واما كونه في العلل فلا اعتبار مع معلول بطريق
التصاعد لان علته بطريق التنازل ولا بد له من كل يختص به ان اريد ما مجموع المجموع من حيث هو كشف يتوقف على مجموع عليه ظاهر انه قوله ح
انه موجود حتى يحتاج الى علة موجودة يختص بها كذا ح ان اريد به لكل واحد واحد كما لا يحتاج منه من هذا المجموع [illegible] علاه

هو داخل في الكلمة في حصول الحادث المفروض ولكن لا تخرج الى الفعل ما لم تخرج الحادث الذي لا واسطة بينه وبين المفروض الى الفعل لو
ايضا على آخر يختص بتفصيل الحال والحاصل انها مرتبة بشرط حدوث الحادث المفروض انها فترجع الاحتمال الى لزوم التسلسل بلا لزوم
الترجيح ولا يلزم منه حادث واحد قديمة لا استعدادات متعاقبة وانما اللازم ثبوت مواد متعددة متباينة كلها حادثة
ولا احتمال في هو خلفه بعض المتباينات في البعض الآخر منها نعم تثبت على هذا التقدير قدمها بمعنى عدم الانتهاء الى مادة
حادثة لا تكون قبلها مادة اخرى حادثة وهلم جرا كما قيل في قدم الحركة بحسب نوعها لكن المطالبين لكن ولهذا الكلام نظير
في ابطال التسلسل وفيه كلام سيجيء في موضوعه ان شاء الله تعالى قوله كان نسبة الى حادث بمعنى كنسبة الى حيزه في التسوية النسبة مع
المسند المذكور انفا قوله فلا يدل على وجوده في الاحد قيل في اتصاف الشيء باستعداد وجود شيء له اي هو بسبب
الامر والكلام هو المشار اليه في قولنا هو مستعد لشي او انه متصف باستعداد حصول صورة كذا له او الماء في الهواء
بانه كذا مستعد لكذا البيض [illegible] ما يحصل فيكون شيئا موجودا وهو المعنى بالمادة والصورة الحادثة فيها وهو المطارد ذكر
بان فيه نوعا من المصادرة على ان الاظهر اتصاف الامر العقلي بالوصف الاعتباري بحسب نفس الامر واجيب عنه بانه وان كان
جائزا لكن بديهة العقل حاكمة بان الموصوف بالامكانات الاستعدادية الموصوف لها استعدادها بالثوب والبعوض
امر اعتبارا محضا حتى لو لم يعتبره عاقل ولم يفرضه فارض لم يكن شي متصفا بالاستعداد قطعا وبان اللزوم بينه وبين
اتصاف الممتنع بالامتناع ثابت قطعا فان امرا اعتباريا انما اتصف بامر اعتباري عقلي آخر بحسب نفس الامر في الامور الذهنية ولهذا
قيل بالتسلسل وجعل مثل وجود الباري ممتنع من الذهنية ثم اعلم ان قوله يتعلق [illegible] لان الخارجي والظاهر منه انه ليس كما لمس اولا
كونه وليس ذلك في كلام المستدل وان المصرح به هو كون ذلك الامر العقلي اعني الامكان متعلقا بالامر الخارجي فذكر التعلق
امر خارجي فهو الرد عليه ان يقال لا نسلم انه متعلق بالامر الخارجي ليدل عليه اذ لو سلم فنفي الدلالة كما لا وجه له اذ قد دل على انه موجود
فضلا عن الاستلزام والوجه ان يقال ان الاستدلال لا يتم الا بهذه المقدمة لانه اذا كان التعلق خارجيا بغير كونه متعلقا
بالخارجي فيتحقق بذلك الدلالة قطعا فعليه المعارضة من المنشأ للاستدلال ما ذكرته وقيل يمكن ذلك التعلق ذهنيا فلا يلزم من
التعلق كون متعلقه خارجيا وانه لم يلزم ان يكون ذهنيا ايضا لكن جواز كونه ذهنيا يكفي لمانع دون المعلل قوله حتى الكثرة ان
مع ملاحظة الكثرة على ما يصرح به ان ذلك في قوله فلك المراد قوله وبعبارة اخرى يعني ان قولنا كل موجود فهو واحد
باق على العموم فان الكثير الموجود له وحدة ايضا كما ان الكثرة لكن كل منها ما يجب ولا فساد ولا تنافي للتقابل ويعني قولنا عرض الوحدة

لا اي خارجيته ولا الظهور [illegible]

لكثرة لا الكثير بل هو بيان حالتي الاجمال والتفصيل يعني انه لا يوجد في ذات الكثير من حيث التفصيل وانما يوجد فيها من حيث الاجمال
لكن الجواب الاخير الصحيح نبط عبارة الملخص من الجواب الآخرين قوله لا انها من حيث هي تقبل الكثرة لا خفاء في قبول الجنسية والنوعية
ونحوهما للكثرة لكن في قبول الشخصية من حيث هي كذلك خفاء الا ان يخص بغير الشخصية ويقال انها هو تبيين بما فيه لا انها اي يطلق
اصطلاحا على الامور الكلية واما ان الوحدة مطلقا ملاقية للكثرة فلا خفاء فيه قطعا قوله والكثرة اعرف عند الخيال من
الوحدة اي لا بقال بل كل واحد من اجزاء الموضوع للكثرة المرتسم في الخيال وحدة فالكثرة والوحدة موجودتان عند الخيال
بل للوحدة تقدم على الكثرة لكون موضوعها جزء الموضوع الكثرة وتقدما عليه على عارض المتقدم على الشيء متقدم
فلو لم يكن التقدم سببا للاعرفية كما هو المشهور فلا اقل من ان لا يكون سببا لعدمها ولا عرفية ما فرعنا مع ان نسبتهما الى
الخيال بالارتسام وبالذات لانا نقول الكلام في الامور المدركة ان ايها اعرف في الادراك من غيره ومبنى الكلام على
ان المدرك هي النفس ليس الا كما هو التحقيق عندهم وان القوى الآلات لادراك النفس للبعض لا انها مدركة كما هو المشهور
ثم نقول ان معنى اعرفية الكثرة عند الخيال ان ادراك النفس للكثرة التي منشأها في الخيال اذا لوحظ فيه تلك الآلة
وانها هي التي فيها موضوعها بكنهها الملتفت اليه للنفس ويكون ادراكها للوحدة مع لا عيثه بالجليّة غير ملتفت اليه
فيكشف الملاحظة لها من حيث ان موضوعها في تلك الآلة هو الكثرة لا الوحدة التي يلاحظها من حيث ان موضوعها في ذاتها فبا لحيثية
المذكورة يحصل للكثرة اعرفية ومعنى اعرفية الوحدة اذا لوحظ ادراك النفس اياها من حيث ان موضوعها في ذاتها لا الكثرة به
واما الخيال فليس فيه ذلك فرضا حتى يكون الاعرفية بالقياس الى المدركة له كثرة كانت او وحدة وما وقع في بيان هذا من
ان الخيال يدرك الكثرة اولا فاول بما ذكر للتوفيق ثم الحاصل في ذات النفس بلا واسطة الآلات الجزئيات الغير المادية
هو الوجود والاعتبارات الكلية لا اعيانها الشخصية كما حقق في موضعه فالوحدة العارضة لتلك الجزئيات اي حصولها في النفس
عارضة للامور الكلية في الحقيقة عندنا واعلم انه اذا حصل للنفس من الجزئيات المتكثرة الخيالية المادية لكل طائفة طابقة
صور كلية متعددة كذلك فلا شك ان هناك كثرة ومعروضها في ذات النفس او حصل لها ادراك الوحدة بالشخصية
والكثرة الحاصلين في الخيال المرتسمين هناك فاعرفية الوحدة عند النفس قيل انها باعتبار تقدم المعروض فانه ان الاقدم
وعارضه اعرف فيتم هذا واما اعرفية الكثرة الاولى فليس لها وجه اذ حينئذ كون المعروض في ذاتها ثابتة للوحدة ايضا فيمكن
بطريق الاولى واما اعرفية الثانية فيمكن بيانها اذا لوحظ الكثير في الخيال من غير ملاحظة خصوصيات الاشياء

مع ان عكس ايضا ممكن مع ترجيح تقدم المعروض ثم اعلم ان الشارح حرر هنا ان الصور الكلية الحاصلة في ذات النفس منتزعة من الجزئيات المرتسمة
في الآلات من الخيال وغيره بحذف مشخصاتها فكل من تلك الصور موصوف بالوحدة في الفعل نحو وصفها وجه موصوف الكثرة هو تلك
الجزئيات المرتسمة في الآلات نحو وصفها فيها فتامل قوله سواء اخذ العارضان كليين او جزئيين يلزم منه جواز ارتسام الجزئي في ذات
النفس ان استلزم جزئية العارض جزئية المعروض فيعاد ذلك في غير الماوى بحسب الربط وجواز وجود الكلي في الآلات لثبوت
موضوعها فيها وثبوته فيها وان لم تمتنع من حيث الذات لكن الكلية والجزئية من الاحوال الذهنية لادراكها الاشاعرية
فكانه اراد بهذا الكلام ان الكلية والجزئية لا مدخل لهما في هذا المطلب واما المنافاة للواجبية المذكورة قوله تعقوب صوص موجود
وكل موجود له وحدة فللوحدة وحدة مشاركة للوحدة اي الوحدة تمتاز عنه بخصوصية كذلك وهلم جرا ويمكن جزء بعض المتعلقات
بان يقال لو وجدت لكانت واحدة فلها واحدة موجودة هلم جرا قوله ونحن فيه وفيما سبق دلالة على جريان الدليل الاول
اعني حولها الوحدة جزء للواحد الموجود في الخارج كما يأتي في الكثرة ايضا وفيه ان جريان البعض فيه غير ظاهر اذ لا يلزم لكل موجود
كثرة كما يلزمه وحدة ورد بان في ذات الكثرة تعددا قطعا فلو وجدت لكانت لها في التعدد لا الى كثرة اخرى موجودة
وهكذا وفيه ما فيه ورد بان تلك الكثرة مع موضوعها كثيرة فهناك كثرة اخرى وقد يمنع هذا الاختصاص ايضا بجريانه في الكثرة
ايضا بان يقال انهما اذا كانا عدميين كان عدم الوحدة والوحدة اما وجودية او الحال انها ليست الا سلب الوحدة الوجودية فتمامها
فهي موجودة اذ الوجود المجموعي لا تغير عدمها واما عدمه فيكون عدما للعدم فيكون ثبوته وردّ بان ذلك مثله وعلى سنته
لا هو بعينه وقوله لو كان عدما لو قال بدل عدما عدميا لكان اظهر قوله ان الوحدة جزء لها بناء على كل كثرة فهي عبارة عن جملة
عن وحدات مجتمعة لا بمعنى حقيقتها هذا وان الحكم بان معروض الكثرة هو الوحدات العشرة مثلا منفصلة ومعروض الوحدة هو المجموع
جملة كما هو بانه يكون معروض الكل جزء من معروض الاول وكذا حال العارض فان قيل ان هناك نوعين من الوحدة احدهما
العارضة للمجموع من حيث المجموع جملة والاخر لكل واحد من تلك الوحدات العشرة منفصلة الاخر اي لكل المادة ذي المجموع
فيكفي مع ذلك في الوحدة جزء مع معروض الكثرة قلنا معروض الوحدة ليس كلا منها منفصلة حتى يكون جزءا من المجموع منفصلا بل المعروض
هو الكل جملة والجزء من معروض الكثرة اعني الكل منفصلا هو لكل او الاخر لكل واحد من تلك الوحدات العشرة ولو لوحظ العارض
والمعروض بعينه ان هناك عارضا هو جزء الكثرة ومعروضا هو جزء معروض الكثرة الى ان الخروج هو الموجبات لا عرضيات ما عليه
انما جعل هنا في الكلام لا لينفعك من البحث عنه وبين ما هو التحقيق وبين ما اطلق التقدم ...

انهم

على الآحاد وتقومها بالآخر لان حقيقتها مركبة من الوحدات الا ترى ان كل مرتبة من مراتب الاعداد فهو مركب من الوحدات لا من مراتب
اعداد اخرى كما يجيء تفصيله بعيد هذا وقس على ذلك طريان الكثرة لا يخفى ان الكثرة في المقيس عليه غير باقية بالفعل بعد طريان
الوحدة ومع ذلك لم يكن منافيا لاعتبار التعدد الذاتي هو وضعا الوضع وقد قلنا سعدا اي بزوال الوحدة بالفعل مع طريان
الكثرة ومع ذلك يعتبر ذات الموضوعين التي [illegible] للوحدة والوضع [illegible] الوحدة موضوع تلك المنقسمات من حيث
المجموع موضوعين الكثرة فهو كل واحد منها منفصلة بلا تكلف تخصيص [illegible] التردد [illegible] اعني وان زال [illegible] وبالجملة فانهما متساويان
فيهما فلا يكفى بهذه الوحدة مقابلة لماهية الكثرة يعني يصح ان يكون [illegible] وحدة عارضة لوحدات كل منها عارضة للكثرة فلا
الوحدة وماهيتها لا تقابل الكثرة وماهيتها لكونهما [illegible] مقومها [illegible] ما عليها مقدار تقع تقابل التضاد بين ماهيتهما قطعا
اذ لا يجوز ان يكون ما هو ضد الماهية في صورة كالمفروض اولا وجزءا مقوما لها في صورة اخرى كالمفروض ثانيا وكان السعر
من قوله ولان الكلام في حقيقتها لا في افرادها [illegible] تعال [illegible] حمل كلام الفاضل ايضا على التقابل بين حقيقتيهما بان يقال
لما بطلت ماهية الوحدة بالكثرة اي ماهيتها على التعاقب في محل كان بينهما تقابل التضاد [illegible] كالفوم والمطعم
والتركيب والاولية من مصطلحات الحساب فالعدد الاول ما لا يعد ولا يفنيه بالاسقاط غير الواحد كالثلثة والخمسة والمركب ما يعده
غيره ايضا كالاربعة والستة والمنطق فيراد به ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة والاصم المقابل له يراد به ما لا يكون كذلك
كالاحد عشر وقد يراد به المجذور اعني الحاصل من ضرب العدد في نفسه كالتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها وكالاربعة الحاصلة من ضرب
الاثنين في نفسه ويراد بالاصم المقابل له الجذر اعني كالاثنين والثلثة في مثالنا فقد يتصور حقيقة العشرة بلا وما اذا
تصورت الجملة والخمسة فان حقيقة العشرة لم يتصور الا اذا تصورت الوحدات المندرجة تحت الخمسة [illegible] حق العامل وكل
واحد الا بالتشخص مثل ان افراد كل كلي واحد الا بالتشخص بالقياس الى ذلك الكلي وسيصرح به ايضا مع انه لا ينقسم
الى الجزئيات مع لزوم ذلك واجيب عنه بان معنى قولنا افراد الانسان واحدة بالنوع مثلا انها متحدة بنوعها المحكوم عليه بالوحدة
ما لا هو النوع المنقسم الى الجزئيات وكذا الكلام في افراد الانواع المختلفة المتحدة بالجنس وكذا في سائر الكليات فاما ان ينقسم
الى اجزاء مقدارية حال المحقق اي فقد الاجزاء المقدارية لمدخل النقطة والوحدة المستحصلة والمفارق المتشخص فلا يعم
على تقدير كون التشخص جزءا للاشخاص وعلى تقدير كون المفارق مركبا من علته كما هو المشهور وكذا النقطة والآن يستطنر
في الخارج وهو الدخول اي تتصور ... ذلك المحور ... اذا لم يعرضه عدم الانقسام الى الاجزاء اصلا ... اذ لو اعتبر ذلك ... كما عرف ... متن الكتاب ... وعلى قابلية القسمة ... الى الاجزاء في الجملة ... كالتشخص ... الماهية

والجنس

ذات ٢

٥٠

والجنس والفصل او امور من متنا وبين اي حوز نعم نظر فايدة بالعكس الى الواحد بالاتصال حيث يطلق على ما ينقسم
الى تلك الاجزاء مطلقا ولا بالعكس الى الواحد بالاجتماع بل ربما يكون كلا بالعكس الى الجرمان بل مثل ونحو العسكر لشموله ايضا
بل اجتماعيه مع انها غير منقسمة الى اجزاء مقدارية غير متشابهة ولي آنا على ما صعه شارح الاكم في نحو بيت وجيده فانه من الواحد
بالاجتماع او من الواحد بالنوع على ما صرح به المحقق بل من الواحد بالمحل عند مثبت الهيولى مع انه يسوى الى اجزاء مقدارية متشابهة
ايضا وكانه نظر الى ان هذا المحقق بالوجه المذكور في الاطلاق في الواحد بالاجتماع انسب من التقييد وايضا المبدا الحقيقي
الواجبي خارج عن اقسام الواحد الحقيقي الذي من اقسام الواحد بالتشخص على ما ذكره وادراجه في المفارق يا باه دخول عدم
الانقسام في مفهومه كالهيولى لانه والنقطة لكلامها من هذا القسم وفيه بحث لان معنى الدخول ليس انه جزء من حقيقة المفارق بل انه
جزء المفهوم وعارض له كما انهم جوزوا كونه عارضا لما هو حقيقة الوحدة لانها مع ان المتبادر في هذا التقسيم هو كون تعيين
حقيقتها قبل بالجملة فالكلام لا يخ عن شيء فالاولى ان يقال الواحد بالتشخص اما ان لا يقبل القسمة اصلا كالمبدا الى الا
الكمية او يقبل فالاول وهو المسمى بالواحد الحقيقي اما ان لا يقبل القسمة اصلا كالمبدا الواجبي او يقبلها في الجملة وكالوحدة وبعضها
ولو كان الى التشخص والماهية او الى الاجزاء المحمولة والمنقسم في الجملة اما ان يكون عبارة عن محض عدم الانقسام الوحدة والتشخص
اولا فاما مع الوضع فالنقطة المتشخصة اولا وهو المفارق والثاني اما ان ينقسم الى اجزاء مقدارية متشابهة او مختلفة الاول الواحد
بالاتصال والثاني بالاجتماع ثم قيل ان قوله الى اجزاء مقدارية متشابهة اعتبر فيه قيدا فقط اي لا الى اجزاء مقدارية غير متشابهة
مقدارية هذه الملاحظة لرفع التداخل في الاقسام وربما يجعل الاخراب بقوله بل يقول اولا ما ينقسم الى اجزاء مقدارية متشابهة
ايضا لانقسامه الى الهيولى والصورة وعلى الاخراب ح ان المثال المطابق للواقع على مذهبهم هو المذكور
لا ما ذكره المحشي اذ مجرد الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة غير كاف فيما بل لا بد ان لا ينقسم الى اجزاء غير متشابهة
ايضا لما ذكرنا وان الصورة الجسمية لا تنقسم الا الى اجزاء مقدارية متشابهة كما هو المقدار الخطي والسطحي مطلقا
والاستقامة والاستواء والاعوجاج فان انقسامها باقسام محالها ولكل واحد من اقسام الخط خط والسطح سطح وكذا
اسماء اقسام ما حل فيها الا شيء فيكون منقسما الى اجزاء متشابهة وكذا الكلام في ما حل في كل المقدار كالتشكل والالوان
واما انقسام الهيولى المجردة الى الاجزاء المقدارية ففيه نوع خفاء هو افقه كمعه قيل وح لا فرق بين الكثرة والمادة فان من يقول
بالجزء يشمل المقدار فالشيء عنده ينقسم الى اجزاء من جواهر فردة متجانسة على الكل والدابر ... الاعراض ... الاجسام ... نفس العائل ... بالتجانس

دفي المحقق في مواضع ان اتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة بالتبع للصورة كما انها بمعنى انها ليست كما حقيقيا لها واذا انقسمت الى الاجزاء المقدارية اتصفت بالكثرة وصارت محالا لا حقيقة منه رد

به المصنف في الجواهر فالشيء ينقسم الى امور متخالفة على العموم تامل وما نحن بتخصيص التجانس في بسايط وجه من البعد وخلاف
الواقع ما لا يخفى ومنها انه يجوز دخول الاعراض في المركبات مع خروجها عن البسايط وفيه ايضا ان التفصيل عند القايل بالخروج
غير معهود وافراده واحدة بالنوع يعني اذا قيس الكلي الى جزئياته وافراده ينسب الواحد الى ذلك الكلي بطريق الوصف
نوعا كان او جنسا او غيرهما واذا اخذ الافراد والجزئيات وقيس الى الكلي لا تنسب الوحدة بطريق الوصف بل يذكر مع الكثرة فيقال
تلك الافراد واحدة بهذه الكلي اي كلي كان وهذا لا ينافي ما ذكرنا من ان ما قولنا هي واحدة بالنوع مثلا الى ان تلك واحد
نوعا بين تلك الكثرة وغيرها فبل المراد بتلك الكثرة هي افراد نوع واحد لا مجموع افراد الجنس والا لم يبق للغير معنى والغير افراد
نوع اخر والاطراد ان يقال المراد بالكثرة هي التي اعتبرت بين بعض افراد الحيوان مثلا فان اعتبار ... بين جميعها تفصيلا ...
الوف وبالغير ... غير تلك الكثرة المفصلة من افراد ذلك الجنس ايضا الباقية على الاجمال هو المسمى بالواحد الحقيقي كالجواب
تبع لعدم انقسامه بوجه وفي كون الواحدة من اقسام الواحد الحقيقي بحث بناء على ما اعتبره فيه واو لو نيها من عرفه الذي هو
النقطة والمفارق الشخصيان لا انقسام لهما اي لمحله الى غير التشخص والماهية ايضا وان لم يحمل التشخص جزءا من الوحدة ايضا
بكفي من انقسام الواحد الحقيقي بلا خفاء والكثرة مرتبة الواحد اي هل التشخص ... على عين الواحد ... الاجزاء عليه الاتحاد
لا انقسام ... اصلا واذا قطع النظر عن التشخص الماهية في النقطة والمفارق يوجد الانقسام التعدد بخلاف الوحدة واذا
اعتبر ذلك نفي الكلي الانقسام من هذه الحيثية وفي النقطة والمفارق يوجد من حيثية اخرى انهما فالوحدة اولى بها
منهما ايضا لكنها لا تكون من اقسام الحقيقي بنفس بل بالانقسام الذي ذكرناه فتامل كوحدة الوحدة اي وحدة خاصة
سببا تكون الوحدة واحدا فلا ينافي اندراجها تحت مطلق الوحدة العارضة لها وفي الجنس مجازا ويطلق التجانس
بمعنى التماثل كما يقال الجواهر الفردة ما متجانسة او متخالفة ولا ابداع يعني ان الاعدام الممتنعة كعدم الشرط عن عدم المشروط
وعدم العلة عن عدم المعلول وكون ذلك انما تجري بحسب مفهوماتها يعني ان مفهوم هذا متميز عن مفهوم ذاك واما ما صدقت
هي عليها فلانا ان فرضنا اذ لا شيء مع قطع النظر عن تلك المفهومات في الخارج يتميز البعض عن البعض واما الغيران فقد
اصطلحوا على انه انما يطلق على متميز في الخارج عن متميز آخر عن الاول فلا يكفي فيه التميز بحسب المفهوم وكذا يلزم ان
يحتج به كما نه قصد به الاخراج القصدي والا فقد يجيء ذلك كما سبق من قوله ولا اعدم وجود فاعترض عليه
الى قوله فان القدم ينافي العدم البطلان المقصود من صحة عدم احدهما مع وجود الاخر بلزوم فرض عدم احدهما مع وجود الاخر مع قطع النظر عن ما نع ما اي يكونان كمثل الكمية ارتباط وتعلق يكون عدم احدهما مع وجود الاخر

والعدم

والقدم لا ينافي ذلك فلا فساد في التعريف ثم الاعتراض لا يختص بالجسم القديم بل ينافي المفارقين ايضا اذ قدم يمكن
فرض وتصور عند المتكلم لكن المفارق فينبغي ذكره على التعريف المغاير الانفصال و ح يلزم كون الصفة مع الموصوف متغايرين في اللزوم
بحسب كيف والمقصود من تجويز العقل للانفكاك من الجانبين هو ان يحكم بالانفكاك بينهما حكما صحيحا بمعنى ان لا يكون بينهما ارتباط وتعلق
اذا لاحظه العقل يكون مانعا عن ذلك الحكم والارتباط الذي بين الصفة والموصوف مانع عن ذلك بخلاف الحال في العالم وذات الصانع
والمطابقة او عدمها امر آخر لا ينافيه اذ عدم مطابقة ذلك الحكم ليس ناشيا من الارتباط الذي بينهما بل من خارج فربما يصح الحكم
بالانفكاك بينهما نظرا الى التعلق الذي بينهما ولا يكون صحيحا باعتبار استحالة العدم او التحيز لا حدهما بعينه او لكليهما
وان مراده لا يخلو بحسب المفهوم الخ لا انه مبني على احد ان التحقيق بعد لا يكون النزاع لفظيا لان النفي لا يرجعان الى شيء واحد
الخصم قابل بالمغايرة بالمفهوم قطعا ومنكر للمغايرة بحسب الوجود كرشي والعلاقة اي رجعه بمعنى ان هناك ذاتا واحدة
وهي ملزومة لتشخص بلا تعدد فيها صفة عبرت عنها تارة بالعلم باعتبار ترتب ما هو اثر لصفة العلم وتارة بالقدرة كذلك وعلى هذا
سائر الصفات كما حققه المحقق وايضا لزم انه تركب الاصل الاحد وهو كونها واجبة وامكانها غير ان تستند الى الاسباب
او اي بالذوم بعد الواحد لوانه وهو سر الاستحالة مع انه ذكره وسيذكره في مقام الاستيناف كون الصفات حادثة
اي اللازم على هذا التقدير هو لزوم الشيء الصفات الاربعة ولزوم الحدوث في صفات الله السبعة التي حكم عليها بالعدم اما الاول
فلان القدرة الصادرة عنه اما بالاختيار مثلا يقتضي سابقة قدرة على اصدارها وعلم به وحيوة ما نع لها وارادة وهكذا
وكذا الكلام في كل واحد من الصفات الباقية فان صدور العلم عنه اختيارا يقتضي قدرة على اصداره سابقة عليه وعلما آخر وارادة
اخرى وحيوة سابقة عليه وهكذا وكذا في صدور السمع والارادة الاختيار دين واما الثاني فلزوم الحدوث في الكل ط وعدم
لزوم التسلسل فيهما على الكلام والسمع والبصر لان صدورها عنه اختيارا يقتضي سابقة الكون والعلم والحيوة والارادة ولا سابقة كلام
وسمع وبصر اخرى على ما لا يخفى ولا تمسك بنحو ما مر من نقل كلام الامام والامدي في دفع لزوم الحدوث في اثر المختار على ان
تقدم الصفات الاربع على انفسها بالذات ومعارضتها اياها بحسب الزمان غير معقول لان المتقدم على الشيء بالذات على نفس الشيء
المتأخر الذاتي عنه بالذات ومنها يلزم وجودها بالذات فيقال ان عموم العدم بان الخ هو السيد بطابع مخصوصه باد ستي
الاتحاد الحقيقي غير عام بها كما لا يخفى على من له مسكة مما لا يصح توهم ارتفاعها نعال اي تمام التوهم لان رفع اللازم مع بقاء
الملزوم ممتنع للعاقلة المجموعة مع انه ليس يفهم خلاف ذاك واكثر فقد اخرج بعد التوهم منها بالنسبة ولان العدم التعدد بالتعقل الحكم يكون الشيء مثل المتعدد سيما معلقة

قوله تابعة لها اي غير منفكة عنها سواء كانت ملزومة لها او لازمة لها او لا هذا ولا ذاك منه

الاشتراك

وهذا مثل ما يستعمل النافي المعلل فالتماثل بين الصفات النفسية قيل عليه يلزم ح توقف الشيء على نفسه اذ لا دخل في التماثل من
في جميع الصفات النفسية على ما اعترف وهنا التماثل واجيب بانه تم تخصيص الصفات بغيره وافرى بان الحكم بالمماثلة بين الشيئين متوقف على
ثبوت التماثل بحسب نفس الامر ومعناه انه اذا ثبت الاشتراك في جميع الصفات النفسية بحسب نفس الامر عامة كانت او خاصة يحكم بكونهما متفقين
لكل منهما ما هو معنى المماثلة بينهما قادح في تلك الصفات حيادا هو انفيا من مناط الحكم بالمماثلة بين بلوغه كثيته لا من حيث التماثل لانه
لم يستند الى ما هو غير الذات نعم لو اعتبر في تلك الصفات كونها اجزاء حقيقية من الماهيات والذوات يكون التماثل ممتنعا فان قيل ما هو داخل
في مفهوم المماثلين مأخوذ من هذا العنوان فلما لو توقف الحكم على هذا العنوان لتوقف على النفس قطعا وكذا الكلام في كون التماثل
معللا بجميع الصفات النفسية سوالا وجوابا اذ مدارها على الاشتراك في الافق على ما صرح به المعلل ايضا من انهما هي التي بها يقع
التماثل بين المتماثلين والى الوسر المنافعة ح وفلا وجه للتردد هنا تعليل التماثل لا يخفى ان تماثل السوادين ليس
هو شخص تماثل البياضين والممتنع انما هو تعليل الواحد الشخصي بالعلل المختلفة لا النوعي لكن المعتزلة اسنوا تعليله ايضا
بالمختلفة بالنوع وان جوزوا تخصيصه الا ان اللازم هنا هو الاول لا الثاني فهذا يكون الزاما عليهم وكذا التعليل بما كان من الاصحاب
يرد عليهم بعضه لانهم كالمعتزلة في الاستحالة والتجويز لا على الاصحاب مطلقا هذا اذا الاظهر ان يجعل بين هما معا ويقال الواحد بالذات
لا تعليل بعلل سواء كان شخصيا او لا وح يجعل تماثل السوادين نوعا والبياضين اخر ويلتزم امتداد جنس مطلق التماثل
الذي هو طبيعة جنسية مخصوصة هو المعنى بقوله هو حكم واحد اي طبيعة واحدة ويجوز ان يعلل بعلل كثيرة كما ذكره انه قيل
هذا واما انما انه معدوده في الحاد فلا يصح التمثيل بها لفنزاع آخر وليس احدهما بالكتاب الطابة يستغنى عنه بقوله
المشتركان في صفة اثبات وحمل الباء على السببية احترازا عن العلة والمعلول اذا اشتركا في صفة ثبوتية لانتفاء التماثل
بينهما اصطلاحا ما ماهو الاعتراض بلزوم مماثلة الرسلة للمربوب معناه ان يستحيل لذاتهما قبل اتيانهما على الموجودين
المباينين الى التقسيم الاخر لو فرع توهم ما سادلة للجواهر والاجسام بحسب ظاهره وسنها على حقيقته ودانه في اول الامر وعلى
الوجود للاشعار ببراءة وسمى لامية ان التقابل الذاتي اما هو في السلب والايجاب في البواقي لا بالذات فان بياض
ما يكون منشاره ذات التقابل بل في السواد ما من ذاته يقتضي امتناع الاجتماع مع البياض وان كان سواد له ليس
ببياض كلا والعلم بالحركة والسكون فان الامتناع ليس لذات العلم بل هو الطمعلقه والاجوام بعدم ذكرها
على ذكر الوجود والعدم المطلق في المعامل لا لكل حرف وانا الاعراض الى العدم الى مماثلها كما مرله الفلكية والوضع الى الفلك الغير الفلكي الى السطوح والمقادير الفلكية والعدد قواعد

الوصف والادراكات الحاصلة في المفارقات القديمة وكون انها لم تثبت عندهم فخرج العلم بالحركة والسكون الى العلم بكون الشيء
وبكونه بعينه فان العلمين مما يمتنع اجتماعهما لكن بواسطة متعلقيهما كالاضافات والاعتبارات فان العقل الاول نحو
الصغر والكبر والقرب والبعد لا يمكن عنده ذلك التقابل من الاضافات والاعتبارية اذ هو قابل لعدم جريان
التضاد فيها وقد قال بجريانه في المذكورات حيث جعل القيد احترازا عن خروجها واما اتحاد المحل الخ اعلم ان الاصحاب
ذهبوا الى التضاد بين العلم والجهل المركب فالقول للمعتزلة وكثير من المعتزلة ذهب الى التماثل بينهما ونقل عن الآمدي
القول بالتضاد بين العلم والبسيط ايضا فان حمل هنا على المركب فالقول بالضدية محمول على مذهب بعض المعتزلة والرد
عليهم والمنع بناء على ان مجرد امتناع الاجتماع من غير ملاحظة وحدة المحل لا يدل على التضاد لانه ليس مما يتضادان
اصلا وكونه على تقدير تسليم جواز اتصاف جزء من القلب بالعلم وجزء اخر بالجهل وتسليم ان ذلك يستلزم اتصاف الكل
قوله بالعلم والجهل اتصاف الكل بكل منهما بناء على التجوز وان المتصف بالعلم حقيقة غير المتصف بالجهل حقيقة
فرسمه ايراد الرسم اولا بناء على جواز ان له ماهية ملزومة له لكن المفهوم المساوي لها واكد ثانيا بناء على انه
مفهوم اصطلاحي فلا يمكن له حقيقة غيره والتوقف ثالثا بناء على الاصحاب على ان عموم العلم بما هو هو لا يوجب ذلك
اولان المراد بهما واحد فلا يعتبر اختلاف التعبير لان منع اطلاق اللفظ عليه وعلى هذا ينبغي جواز ان يقال
المربوب مماثل للرب اذ هذا الاطلاق لا يستلزم الاطلاق الآخر اذ عدم التغاير في نفس الامر هو علة الاستغناء
ثم المنع في احد الشقين مستند الى ما ذكره من جواز التضاد والتماثل بعوارض مستندة الى اسباب خارجة عن المحل فلا يلزم منه
عدم التغاير بحسب نفس الامر والتسليم في الشق الآخر مع منع الاستحالة فيه اذ عدم التغاير في العقل لا يدل على عدمه
بحسب نفس الامر ثم ان التماثل يقتضي عدم صلاحيته فذلك جوابا عن الوجه الاول الا اذا تمسك فيه بالقادر المختار اذ له
ان يميز كلا بما يخصه من العوارض المخالفة مع الاشتراك في المذكور والا فمقتضى ذاتهما وكذا ما اقتضاه علمها من
العوارض لا يكون من الاختلاف مطلقا وما يستند الى العارض الموجب لا ينبغي التماثل بالقياس اليها لان ذلك انما يكون
بسبب الاختلاف في الاستعداد والقابلية فان العارض هو اما المحل فقط او مع توابعه والاولى او توابعها والمحل والاختلاف
فيها فكل وضع مثلا اقتضى شيئا من العوارض في احدهما اقتضى بعينه الآخر والصفات معانه ونسبة الامور المخالفة
المفارقة الى جميع ما يقارنه و ينبغي عليه القعود والاعراض بالسواد او بعضها الايجاب التنفي فاذا كان نوع احدهما
ما يلزم لشيء من العوارض اما لذاته او للمحل شيئ بذلك بعينها للاخر وكذا الكلام في تلك الامور اذا اخذت لشرائط مسئلة التعدد ان متساوية قائمة بنوعين بان امتناع المعارض سلكك الامور السابقة احدهما

دون الآخر ايضا لامور مفارقة عن تلك الامور اذ لو كان لانتسبا وقد استعدهما على المفارق احدهما العارض بخصوص له الآخر مستقلا قطعا بامكان احدهما بعارض والآخر بآخر بدخ لان ذلك لا احدهما ليس نفس بلا من ذلك الخارج امامن نفسه وذاته فيلزم ذلك للمثل الآخر واما الامر خارج عنه ايضا فتنتقل الكلام الى تلك الامور المفارقة ايضا وهلم جرا ويلزم التسلسل فلم يجوز ذلك الا من جزء امر التعاقب الى غير النهاية مع انه يلزم وجود امور غير متناهية معا ووجود تلك الوفق الذي يجتزئه احدهما على الآخر بحسب نفس الآخر وذلك خ اتفاقا للم بجسم ط قول المص وقوله في اثبات جواز الاجتماع هذا الاستدلال على المط وهو الايجاب الكلي والمذكور على تقدير التمام يدل على الجزئي الا ان يحمل في هذا المنع فان الايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي الذي يدعوك الاشعري ثم كذلك فتم سواد معنى ان الحاصل من الصبغ في كل غمس يتكرر و يتضاعف و يتكرر الكيفية عند الغمسة الثالثة والسواد في الرابع فلا يتجه ان المتكرر في كل غمس هو الكدورة فلا يحصل السواد في الثالثة واطلاق على الرابع قوله وبالحاجة يزول الاول اي المرتبة التي استحقت لاسم الكدورة مثلا تزول خصوصيتها الحصير ورثاثة وبحصل مرتبة اخرى لها بخصوصيتها تستحق اسما آخر وهكذا الا ان الصبغ اي حصل في الاول المسمى بالكدورة قد زال في الغمسة الثالثة قوله وهلا شرطا في الضدين هذا الشرط معتبر والمعنى مع اعتبار جواز التعاقب ايضا قوله على تقدير كونه وجوديا مع عدم ثبوت الواسطة بينهما اعني الكون الاول في المكان الاول كما في اول حدوث الجسم بان لا يتغير اما الكون الاول في المكان الثاني والكون الثاني في المكان الاول او يقال المراد بالحركة هو الجسم في كما له الثانية من الوجود قوله وانتفاء هو لكن تعاقبهما اعم من ان يكون احدهما لازما او لا يكون وكذا ما حكم يلزم احدهما لا على التعيين فانه اعم من ان يكون بينهما تعاقب بالمعنى المذكور في الشرح اولا فلا يكون احدهما مغنيا عن الآخر كما توهم قوله اذ ليس احدهما في غاية البعد عن الآخر فيدل هذا لا يدل على نفي التضاد مطلقا بل على نفي التضاد الحقيقي قوله ومن ان ضد الواحد الحقيقي اي قبل ثبوته بالدليل لا يمكن ان الاستواء اولا يمكن التعدد في حكم نهاية البعد بينهما الا اذا اخذ من احد الطرفين اوكليهما متعددين مرتبة واحدة لا يكون البعض منها الآخر وهو مما يرمي به مطلقا بل انما من صدق امر قوله وكذا الحال في المتقابلين العالمين على ما لم يقل الذي ذهب الى وجوده وجعل التقابلين من المتضادين على الا شرمي قوله وهو ان يكون احد المتقابلين سلبا للآخر وح في قول المص والبصر كالعدم والملكة باعتبار ان معنى العمى سلب البصر قوله ليس من شأنه اللحية في ذكر الوقت واي عدم اللحية بالقياس الى وقت اعم من حصول الكعبة سواء اعتبر فاعلها كبشخصه او نوعه قوله فالاول كالعمى للعقرب وكعدم اللحية عن الولي قوله [illegible]

بالغير كالصورة في الهيولي اذ المراد بالقيام ما يعم حلول الجوهر في الجوهر اذ لا موضوع له يعني اذا قيل امران لا يجتمعان في موضوع يتبادر منه اختصاصه بما يكون له موضوع فيخرج الجواهر كما هو جوابه وان احتمل ان يقال ان صدق ذلك قد يكون بانتفاء الموضوع عن الراس فانه اذا لم يكن هناك موضوع امتنع الاجتماع فيه قطعا على ان المراد بالوجودي اعم لا يكفي ان حمل مثل العمى والبصر من العدم والملكة يتكلف بل ط التعميم يقتضي كونهما من المتضادين لوجودية الطرفين مع عدم تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فيكون من المتضايفين مع نوع تحكم يحمل الوحل ومطوط و يحمل التعريف فيكون عدم اللازم ايضا وجوديا بالمعنى الذي تقرر الثالث ويحل اراد بالمعنى الثالث الدليل في المتقابلين منافيا لما ذكر في الكتاب من تفسير الوجودي و ادخال عدم اللازم مع وجود الملزوم واعتبار الوجودي في انواع المتقابلين مطلقا و يكون المقصود بيان حال المتقابلين مطلقا بحسب نفس الامر متضادين كانا او غيرهما و يمكن ان يعتبر الوجودي في المتقابلين مطلقا بحسب هذا البحث بنوع من المتضادين اعني ما يكون من الحاصي بتوسطه قوله فالمتضادان المذكوران وجوديان عدم النقيض لا ادراج عدم اللازم في شيء من المتقابلين هنا ومقصوده ح بيان ان المتقابل بين المتقابلين اذا كانا موجودين في الخارج ليس الا باعتبار الوجود الخارجي متضادين كانا او متضايفين وان الوجود المعتبر في السلب والايجاب لا يجوز ان يكون باعتبار الوجود الخارجي بخلافه في العدم والملكة واذا كانا موجودين يعني عدم دخول السلب فيهما فالتقابل باعتبار اتصاف المحل قطعا والعالي للذاتي اقول منافاة النفي للشيء اما بنفسه او بما يستلزم رفعه ولا خفاء ان الرافع للذاتي اقوى منافاة ومعاندة من الرافع للامر العرضي ونوقش فيه بمنع ذلك مستندا بان العرض اذا كان لازما يكون رفعه رفعا للملزوم ووقوع التاثير في الشيء بلا واسطة وضعفه معه كما هي بادر قوله سخن بالواسطة شجينا اقوى من سخن الضعيفة بلا واسطة واجيب بانا سلمنا ان الرافع الذاتي ورافع العرض اللازم متساويان في كونهما رافعين للملزوم والمنافاة في الجملة لكن لا نسلم ان الرفع الذاتي هو رفع الملزوم بعينه بل هو مستلزم له حتى قيل ان تصور الماهية بدون الذاتي كالانسان بدون الحيوان او الناطق لا يكون تصورا لها وبدون لازمها كالانسان بغير القابل لصنعة الكتابة يكون تصورا لها وان الاستحالة انفكاك ملك العالمية عنها وبهذا يظهر معنى قوة المنافاة والمعاندة قوله على سبيل التقابل او باعتبار المقام يقسم واحد من الموجودات ذكره المص في صور الموضوع من غير حاجة الى اعتبار التقابل لعدم مناسبة الامور العامة وكانه انما لم يذكرهما [illegible]

[illegible]

وجوب الشيء بالفعل او وجوده بالفعل البتة كيف لا يجوز التخلف فالصورة وان كان له وجوب الشيء بالقوة او وجود في الجملة
بالقوة فالمادة وعلى هذا اما المادة التي ليس وجود الشيء معها دائما ابدا لا يخرج جنسها تحت نوع الصورة وان كان
لا ينفك الصورة الشخصية عنها اصلا في بعض المواد اما لخصوصية الصورة او لخصوصية المادة كالاجزاء الفلكية اذ ثان
الجزء الذي هو المحل وثاني الجزء الحال الامران المذكوران واذا حمل الآباء على السبب التي منه لم يحتج الى زيادة الوجوب
كما لا يخفى فلا سيما الجزء الاخر من المادة في المركبات لانه ليس مما به الشيء بالفعل وان كان مما معه فلا حاجة بها الى الوجوب
الا مع وان كان الحال واحدا واما الصورة التي حصله مع غيره الاخير من المادة فهي وان لم يصدق عليها ان الشيء
المركب معها بالفعل وجوبا ابدا لكن الكلام في الصورة المضافة الى الشيء فلا فائدة في خروجها عن تعريفها وقوله
مع المادة بل الامر كذلك فان الهيولى الثانية للسرير مثلا كالخشب ما يوجد مع الصورة قطعا واذا اخذ صورة المخصوص بمادته
فالصورة ليس يتدرج تحت الصورة والمادي تحت المادة فلا يحذو ذ قوله لان يقول الصورة السيفية الخاصة كمراد كل صورة سيفية معينة
حالة في مادة معينة فردا من نوع تلك الصورة الا ان يراد به فرد شبيه بنوع تلك الصورة بان يكون المعتبر في الصورة السيفية
الحقيقية كونها حالة في المادة الحديدية فيراد بالمعينة المعهودة الى الشيء في المادة الحديدية او يراد بالعين الصورة المطلقة التي
في ضمن تلك الصورة قوله وذلك غير واجب فان الفاعل البسيط الموجد للبسيط اي بما يحتاج الى الشرط اذا لم يكن هناك مانع
متى يعتبر زواله علة بسيطة لا تركيب فيها اصلا والحال ان المعلول وصحة تأثير الفاعل فيه معتبر في حال المعلول كما ذكره وان ذكره
البعض او من جانب الفاعل قبل ان انتفاء المانع بالمرة كحمل نفس الامر في صورة لا تقتضي عدم توقف تأثير الفاعل على انتفاء
المانع بحسب نفس الامر في هذه الصورة ايضا لا لو فرض هناك مانع لكان متوقفا اليه ايضا ارتفاع الموانع مما يحتاج اليه
تأثير الفاعل مطلقا وجد بالفعل او لم توجد فالتركيب لازم وردها ان التركيب في تكون فرضيا لا حقيقيا قوله لو حقق ههنا
كان او فرضا فان احتياج الفرض الى المحل للوجود والمعلول لا يستلزم التركيب في العلة باعتبار الشرط في قابلية المحل له
مفتقر محتاج اليه في ايجاد ذلك الفرض اذا ثبت له وجود غير حلولي واما اذا لم يثبت فثبت التركيب قوله في جعل الارتفاع
الخ لا الحكم فيما سبق ان ارتفاع الموانع من تتمة الفاعل ولم يرد انه جزء حقيقي لم يبق للسلام للكلام على انه جزء حقيقية
الخ انه السوال قطعا ولا يرد على التحقيق المذكور اصلا لا يرد من المؤثر في الوجود وما يكون جزءه معدوما فهو معدوم
ما المؤثر في الوجود وجود ثم هو خلاف البديهة فلا يرد ما الجواب بانه ليس جزءا حقيقيا والمس ان السائل بعود لا يجوز ان يكون المعدوم ملكا دم الشيء المذكور فيما ذكر

السبق او السابق المذكور تحقق او لم يتحقق اذ لا يراد به الا ما هو حل في التاثير فكان عليه ان يقول بعد قوله انه
مؤثر وليس كذلك ولم يعمل فكانه لم يرد به هو ايضا الا التاثير الحقيقي فيكون اراد به اصابا ما طلبه قوله الواحد
بالشخص وكذا بالدالة لا يقال اللام اما للجنس او للاستغراق والمراد بالمستقلة هو الفاعل
المستقلة في التاثير المستجمع لجميع شرائط التاثير لا التامة على ما توهم فانه لا يصح لان كل المواد قطعا او بعضها
راجعة الى ما ذكرنا والاستدلال على هذه الدعوى يدل على عدم اعتبار دخول المادة والصورة فيها لكونها
في وجودهما غير متوقف عليهما والعبارة الواضحة فيه كما تراه ويمكن ذكره اشراك اولها واشتمالها على شرح
بكون المراد بها العلة المستقلة في التاثير مع ان المدعى بحرفه منقوضا عليها مكررا وواقع في عبارة بعض المحققين
ووقع في بلدة سمرقند في الجالس علمي فخصوصا من فحول العلماء في زماننا محمود والسادات الذي في لسان المدرس
في هذا الاجلاس في تقرير هذه الدعوى انه يمتنع توارد العلل التامة الخ فرد عليه بعض المدققين وشنع عليه
بانه قد غلط في تقرير الدعوى وطال النزاع بين العلماء وتوقف فيها البعض الى ان رجعوا الى الكتب وتصفحوا
وتوقفوا على ان المراد هو المستقلة في التاثير والا لكان واجبا بكل واحد منها الوجوب ووجود المعلول عند
وجود علته التامة الخ قيل ان اراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء فاستحالة اجتماع العلل التامة
على شخص بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد الفاعل في المستجمع لشرائط فاستحالة ممنوعة او نشأ من الدليل
لا يدل على الاستحالة ثم قال وفيه نظر لان الفاعل بشرائط ما وجب به المعلول دل الاول على استحالة الاجتماع
وان منع منقول يعني بها ما وجب به المعلول وحدها قوله واحد بالنوع لا بالشخص لا يخفى ان الحركة الواقعة
بالاصل اني حركة واحدة بسيطة اذا لم يعتبر حركة الاوج وما جعل التدوير مركبة من حركتي حركة التدوير وحركة
الحامل الموافق كذلك وهما نوعان ما تحته اندراجهما تحت مطلق حركة الشمس اعني هذا الجنس او النوع العام
ففي الوحدة النوعية كثرة ولذا ابطل فما توهم من الوحدة الشخصية قطعا حيث قيل المقصود هو ضبط
هذه الحركة الشخصية المعينة القائمة بجرم معين سيما عند الشارح القائل بان حركة الفلك الوضعية على التوالي
واحد شخصي موجود هو المتصف بالعدم لا ماهيتها المحفوظة في ضمن الجزئيات على ما عليه الجمهور فيكون المطابق
الا مثل هو ضبط هذا الشخص والجواب انه اراد بالوحدة النوعية هو هذا النوع من الحركة اعني حركة الشمس على ما على عليه من القدماء والحكماء والاشراقيين والا لبطلان هذا النوع من الحركة

الا انه ... العلل التامة ... الشخص ... المدرس هو مولانا علاء الدين ... والمراد بالمدقق هو الفاضل قطب الدين التبريزي منه

ينضبط بالاصلين فالمنضبطة يجل منها يكون فرداً من ذلك النوع اذ مثل لها كيف لا ولو او ذكر المجموع وضع موضعه جسم اخر وتقوم به حركة اخرى بسرعة مماثلة للاولى في الملكو ذا ما يكون منضبطة ايضاً لا انضبطت به الاولى قطعاً مستنده الى مجموعها معاً فان كل واحد غير مستقل بتحصيل جزء الحركة قطعاً بل بتحصيل نصفها فالكل اثر الكل وقوله فان الاستقلال كل اه لم يرد به الاستقلال لكل منهما في اي ذلك المرتبة للحركة لانه ظاهر البطلان فان الانجذاب والاندفاع قابلان للتفاوت والاستقلال لكل في مرتبة منها لا يوجب الاستقلال في تلك المرتبة الحاصلة منها متقابل في ايجاد مرتبة ما من المراتب وعلى هذا فالاستقلال فيها مع فرض الانفراد ثم بلا محذور وانما لم يتعرضوا لتوبيخ لشارح المقاصد حيث قال وذلك كجزئيات الحرارة التي يقع بعضها بهذه النار وبعضها بتلك فنوع الحرارات يكون معلولاً لهذه النيران اي لكل من ان هذا المثال لا يصلح لما نحن فيه اذ ليس تعليل فرد من النوع بعلة وفرد اخر منه بعلة اخرى بالنوع وهذا الاتعدد في شيء منها على تقرير او كلامنا متعدد بمعنى ان المعلول افراد من نوع واحد والعلل افراد من نوع واحد اخر وليس هو بمتنازع فيه هنا ونقل كلام الامام بقوله فان قيل الماهية النوعية اه الجواب السؤال مبني على ان المراد من قوله فيجوز تعليله مستقل غير ما افاده المحقق في بيانه وان كان صحافا التعليل او الاحتمال هناك كان انسب فلا سيم الدليل المقول علته يعني ان سببه كلام المص وخلاصة نظره من هذا وهذا اي لا شبهة فيه بعد تقريره على الوجه المذكور ولا كونه كون الواحد بالشخص معلولاً لعلتين كنفس الامر كما توهمه شارح المقاصد ثم اعترض عليه بانه وان لم ينافي الاجماع لكن لا يستلزمه فيمتنع فيما اذا كان المعلول شخصاً لانه توهم هذه لا يستلزم الاستغناء عن تلك والمستغنى عنه لا يكون علة ويجوز فيما اذا كان نوعاً لان الواقع بكل واحد منهما فرد اخر فلا شيء منهما في معرض الاستغناء وانما حملنا بعدم الشبهة في عدم تمامه لانه اذا لم يجتمع الى خصوصية شيء منها فعند الاجتماع لا يصح ان يقال انه يستغني عنها ما يحتاج اليها قطعاً كما حققه المحقق فلا يتم ذلك لما انتبوا اليه من صفات حقيقية قبل فيه ينتقل الكلام الى كيفية صدورها عن البسيط فليتأمل ننافي اثبات الجواز الدائمة هذا اشكال الدعي به فلا يكون الذاتيات ما بجهة ان الحوادث كلها اذا كانت مستندة اليه تع ابتداء عنوكم كيف يستند اليه على جواز صدور اشرين من مبدا او واحد بسيط على ان الحوادث ماهية ووجوداً وامكان اي وجوب بالنفس فلا يكون بسيطاً من جميع الجهات مع قطع النظر عن خصوصية الجسم ولا وجود عنده لتجوهر النور قيل والوفض وجوده بان يكون مركباً من اجزاء عقلية وعدم انقسامه بمعنى التجزية العقلية لا ينافي بوجوه المنفس والتفصيل له قطعاً ثم الكلام في ان الاجزاء العقلية ليس موجودات غير وجود الشخص وانه بسيط اي بريء عقلاً

فكيف يصدر مبادي الاثار وقد تقدم بيانه فتذكر فلاف الحكماء فيه انهم وان قالوا بوجود الاضافة فلم يقولوا بوجود الجميع وايضاً قد تقدم ان المصدر موضوع من الحوادث اعني الجسم فبساطته ممنوعة وكان الشارح اشار بقبل الى ضعفه والا اه لا يخفى ان عموم دخول كل واحد منهما لا يستلزم كونها خارجة لجواز كل منهما او احدهما عيناً والاخرى خارجة لكن جعلها عيناً يمنعه لزوم ثبوت الماهية لشيء واحد بسيط يكفيه المصدرية في النفس والمفروض ان المؤثر بسيط وبجوار كون احدهما عيناً والاخرى خارجة يستلزم ثبوت مصدرية اخرى ونظيره المصدرية غير المصدرية الاولى للدليل المذكور وقد اشار الى هذه الاحتمالات كلها بقوله وقد تقرر اه لا يجوز ان يكون الواحد اي من جميع الجهات خصوصية اي مناسبة مخصوصة مع امور ولم يرد بتلك الخصوصية العلية لتلك الامور ومصدريتها بل العلة على الكل انما هو اللازم الواحدة من جميع الجهات وتلك مناسبة بها اقتضت صدورها دون غيرها ومن حملها على المعنى المتقدم للخصوصية اعني ما به الصدور واقتضاء وجود الاثر فلم يحرر المراد واجيب بان الفاعل هذا مبني على جواز سابقة العلة التامة قبل لو ثبت لم يدل على الامتناع الكلي وهو المطلوب ورد بانه في توبيخ النقض للاعراض الذي هو معارضة او نقض فيتم بانه يقال الحركة بمعنى التوسط الموجودة لا انقسام فيها وبمعنى القطع لا وجود لها كما في موضعه لانا نقول قد تحقق فيما مر انهم يجوزون احكام الموجود على الحركة بمعنى القطع اي على الامر الممتد الوهمي بناء على انه حاصل من الموجود الحقيقي فيكون بهذا القول مؤثر في الابدان ولو بطريق الكسب والمباشرة ويحتمل ذلك كابرها المحكي في حرمه لما في اثبات الجواز اه فلا يكون للنصف الجسم قوة اصلاً ولكنا نقول في التقرير ان محركاً اذا حرك جسماً بالعزم لا يلزم ان يقوى على حركة بنصف حركة النصف بل ولا على حركة ما اصلاً نعم لو غير الصور وقيل فلو لم يكن القاسر ان يحرك نصف ذلك الجسم فاذا حركها يكون حركة النصف ضعف حركة الكل لم يتوجه هذا المنع لكن هذا التقرير لا يتم لما لا يخفى الا ان يقال يلزم منه كون غير المتناهي زائداً على غير المتناهي بالقطع وبالوضع لان العلة متقدمة على المعلول المراد بها العلة الفاعلية لا التامة فان تقدم العلة التامة على المعلول لم يثبت وان ثبت هو تقدم كل جزء من اجزاء العلة ولا يلزم تقدم كل يتقدم الكلي بل لم يجز ذلك فان المادة والصورة في المركبة من جملتها وليسا بمتقدمين على المعلول وايضاً قوله في تلخيص معنى التقدم بعضها ذلك قطعاً فيلزم انتفاء الى تقرير ما منعه الامام مستنداً بانا لو قدرنا وجود العلة التامة مع عدم المعلول وما لكونه ماهية ما البعيدة حصل المعلول او الكس حاصلة الى البعيدة فانه لم يلزم من احتياج الى ما يحتاج اليه اصالة كما كان منه يرجع لا يلزم من احتياج ان بالتعرض اليه المعلول الى اق لا يوجد

اي بدل قوله فلانه لا يكون ان الحركة ضعف الحركة الاخرى

فان الحركة الاولى اذا كانت بعينها ضعف حركة النصف التي هي ضعفها اولى بان يكون بعينها ضعفها

بالانقياد فيه ان الذي لا يوصف ايضا فاجزميا جزما مع عدم المضاف فيه لا المضاف ان العدميان والفرق ظ تامل فليس
الا ان حجته ان جوز ذلك التسلسل مع انه لا يثبت المطا اعني ابطال التسلسل مع انه لا يثبت لتجويزه قطعا لانه يلزم في تحقق المعلول
تحقق ايجابات غير متناهية معا لكل واحد منها مقدم على الاخر بمرتبة ما بالعلية وذلك باطل اتفاقا وان لم يجوز لزوم المصادرة
لانه بصدد بيان مقدمة يتوقف عليها ابطاله وهو حصل من المقدمة لانه ليس موجبا حتى يلزم ان يقبل ان قد ذلك
الايجاد والايجاب اذا لم يكن غير حصول الاثر فلا يخفى انه امر متحقق وان لم يكن موجود الاحاد جائز علة فان الفرق بين
عدم الايجاد والايجاد العدمي مما لا يخفى فلا ايجاد وتعلق ايجد بين الفاعل والاحاد العدمي وهكذا ولا يجوز ان يكون
ايجاد الايجاد غير الايجاد المعلول فالتسلسل لازم فان جوز كونه صادرا او متحققا من العلة من غير ايجاد واحراله ان صدور
المعلول الوجودي منها ايضا بدون الايجاد لما عرفت من حصول وجوده منه ان وقوله اولى بمنزلة فيه اشارة
الى ان عبارة المتن يحتمل وجهين وان لم يوجد هنا في شرحه بالوجه الاول لظهوره من العبارة بل الوجه الثاني نوع غناية
وفي هذا الترديد نوع اشارة الى صحتهما وانما قال في الشرح المعتبرة فان الفرق لكم بان حصول المعلول
ووجوده ليس عين الايجاد وما ثر العلة فيه واما ان وجود المعلول وحصوله منها لا يراد به غير الايجاد فليس الا فحكم كما يقال
في حصول الصورة ان المعلول صورة الصورة واما حصول الصورة في العقل فلكون صفة العاقل حتى صح حمل المحصول الظاهر على العلم
الذي هو صفة العالم فتدبر اما ان يكون غير السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها فتحقيق به بانه كشف لعود التعميم مع ان من جملة الاحاد
السلسلة هو المعلول الاخير الذي لا يتصف بالعلية بل المعلول متصف بها احتمال للاخير ورد بان هو صنف الاحاد بما ذكره يكون
احتمال العينية فتامل ويس بعلل مجموعا لمجموعه يقال اذا لم يكن للمجموع حيث المجموع علة علته واحرانه وجود الا وجود
الاحاد التي كل منها معلل بعلة داخله فيها فمن اين يحتاج الى تعليل المجموع بالمجموع ولا اثر غير تلك الاحاد المعلل
كل بكل فلا ما ثر غيرها فلا علية ولا معلولية فما معنى ذكر الكلام ويجاب ان معناه ان هنا كل واحد واحد من الاحاد موجود
ومجموع احاد موجوده وهذه الاحاد الموجودة اي جميعها لكنه لا شك في ان غير كل منها وهي ممكنا موجوده فلها علة بالضرورة
كما وجه به ولسر كلامنا كما في تعليل كل منها كلامنا في ساق الكلام الخ وسيحي بعد الكلام زيادة بسط التوضيح المرام بان الامر
ينقطع الناقصة يتفرع هذه المقدمة الى المقابلة بان اجرى الجملتين اذا كانت اصغر من الاخرى لزم الانقطاع بان اي حاصل
من تقصير البواقي مما داخر متناهيا لان الزايد عليه لانها ايضا كون الكل متناهيا اتفاقا او فردي ويان مقدور لم اسم اقل في معلوماته لعموم الكل للمستحيلات دون الاول لا لتناهيهما عندنا

وبعد دورات قمرا وبحلوماته فقط اذا ابتداء من مبداء اخر بعد قطع متناه من كل منهما مع لا تناهي كل من السلسلتين
في كل منهما غير ما ايضا وكذا دورات الثوابت اقل من دورات القمر مع لا تناهي الكل عندهم واجيب بدعوى ضرورة
لزوم انقطاع الناقصة ايضا وبان معنى تناهي مقدورات الله ومعلوماته انها لا تصل الى حد لا يكون فوقه مقدورا ومعلوم
لا ان ما دخل منها في الوجود غير متناه فانه متناه وبان لا تناهي الدورات عندنا وعند غيرهم لم يدل الدليل خفيا
لانهم شرطوا المعية في الوجود والترتب طبعا او وضعا ولم يضبطها الوجود المعين فضلا عن الترتيب ومن هنا
علم انه ليس باعتراف منهم بالتخلف على ما صرح البعض فيما بعد ثم ان الظاهر وان الشارح صرح في الخبايا بان القدرة والعلم
ذاتا لا يتصفان باللا تناهي اما لا تناهي تعلق القدرة فيما لا يتم واما لا تناهي تعلق العلم فبالفعل فالجواب الصحيح في القدرة
دون العلم لان المعلومات غير متناهية بالفعل فالجواب منع جريان التطبيق في المعلومات لا وجوبا ولا في المقدورات
لان منها ما لا يمكن وجوده كالمستحيلات والممتنعات وقد خص ما يضبطه الوجود قطعا اما مطلقا كما للمتكلم او مع
قيود اخر كما للحكيم فينقطع تلك الامور بانقطاع الوهم عن تطبيقها فلا يلزم محذور قيل عليه ان كفى التطبيق
العقلي الاجمالي الوهمي يتوقف السلسلتين فلم ذلك قطعا سواء كانت جميع احادها اعتبارية او موجودة معا او مترتبة او متوقفة التحقق
بمراتب الاعداد فتام وان احتيج الى التطبيق العقلي التفصيلي من العقل فهو عام في الموجودات المترتبة فضلا عن غيرها
الى ما اراده المحقق الدواني من طلب الحكماء من انها اذا كانت موجودة معا مرتبة وطبق العقل واحدا من احدهما بواحد من الاخرى
لزم انطباق الباقي من الاول على الباقي من الاخرى انطباقا فرديا بحسب نفس الامر يجري التطبيق العقلي التفصيلي من العقل
ويظهر قطعا بخلاف ما اذا لم يكن موجودة معا ولم يكن مرتبة فانه لا انطباق في غير الصور بحسب نفس الامر الملحوظ
ولا يجب التوقف العقلي تفصيلا فعليا للتعذر وجواز اللاتناهي في نعم اهل الجنة موقوف معدوم اما بناء على تخصيص ما يضبطه
الوجود العقلي فلم يكن جاريا فيه او على ان الداخل في الوجود من اثار الجنة متناه ومعنى عدم تناهيه انه لا يصل الى حد
لم يكن بعده اثر اخر كما قيل في المقدورات الا وقبلها علة اخرى وحينئذ فمراتب ما يسبب غير متناه اذ لا تنتهي في السلسلة الى
ما ليس لا يوجد ما سبب اخر او قرب منه لطريق لا يحتاج فيه الى ابطال التسلسل توهم شارح المقاصد فيما ادعى المحقق انه يدل على
الانتهاء المذكور من غير احتياج له الى ابطال الدور والتسلسل كالمسلك الرابع والخامس انه ايضا مبني عليه قطعا لكن هو حقيقة
ان درج منها بما لا يحتاج لم يتم فيه بعده بطلان جمع من حيث العلم وذكر هنا ما بعده لمعنى في شرط وهو لا يخلو من ان في تلخيص المادة الاتفاقي في كونه لم يوجد في ذات العلم وجوده بمعنى ذا الاخير متعلقه

ز حل مح دوراة
زحل اكمل من دوراه صح

باللا تناهي والا تناهي
وتعلق تتصفان صح

بوا فهو تهم فی هذا ای فی استناد جمیع الموجودات الی الله ابتداء واثبات العلیه والمعلولیه فی الاحوال لا ینافی ذلک
فلا یصح اعتبار التعقیب لا یقال ذکر الشارح ان معنی تقدم العله وترتب المعلول علیها ما هو بحسب حکم العقل بدیهته بانها وجدت
فوجد و هذا لا یقتضی الا التقدم الذاتی فلم لا یجوز ان یترتب ما مع الشیء زمانا علیه ما باعتباره لانا نقول الترتیب
بالفاء غیر التعقیب فانه صریح فی الزمانی فانه اذا قیل العله ما توجب معلولها عقیبها بالاتصال لا یستفاد منه الا ان یکون
وجوده بعدها لکن متصلا بها بحیث لا یتخلل بینهما زمان کما لا یخفی علی الناظر وقد عرفت ان التفریع هنا والترتیب انما هو فی الذاتی
مع الاقتران فی الزمانی سیما اذا ارید حصوله عقیبها بالاتصال حصوله فی اخر زمان اقترانهما بان یکون اول حصوله مقارنا
لاخر زمان عدمه علی ما قیل للزوم وجود العله بلا معلول والمعلول بلا عله ایضا قطعا اکثر اصحابنا ای حمل الاصحاب
علی الاشاعره مطلقا کما هو الظ وجعل قوله تنزلا اه قیدا للحمل لم یناسب تخصیص الاسناد بالذکر فی التنزل وان قیدت الاصحاب
بالقائلین بالحال کان فی الحمل الظ وغیر مناسب لتفصیل الاموی الذی سمی ایضا والاصح فی قوله ان یراد مطلق
کما هو الظ ویحمل ضمیر الانه المرفوع عائدا الی الاکثر لا الی الاسناد کما وقع فی الشرح والتوحید باعتبار اللفظ وینتظم
فی ذلک غایه الانتظام ویکون ذکره مبنیا علی سبیل التنزل هذا اذا لم یثبت کون لفظ الاسناد من المتن ثم الظ ان التغیر
المذکور معلولا ای لا یکون اه یصدق علیه ما قاله المعتزله فی توابع الحیوه من انها اذا قامت بکل من الحی او حصلت للمجموع
حکما فان محل الحکم فی هو المجموع والعله لیست خارجه عنه قطعا فالاولی ان یقال ای لا یعطی تلک العله حکما لغیر ما حلت
فیه خلافا للمعتزله فی توابع الحیوه قیل ای فسره به دفعا لما یتوهم من العبارات وجوب الحمل علی تقدیر التعدی مع عدم
الوجوب کالاراده الحادثه وحاصله ان العله لا یکون خارجه عن محل الحکم سواء یکون لها اولم یکن خلافا للمعتزله
بارادته حادثه لا فی محل المراد قیل الایرادات الحادثه من العله للمریدیه فیکون کونه مریدا حادثا اذ لا معنی لکون القدیم
معللا بالعله الحادثه ویلزم ح کون الباری تع محلا للحوادث واجیب بان معناه هو حدوث تعلق الاراده کما سیجیء
فی موضعه وذا لیس مستحیل فتامل الی جمیع الحال لسواء فیه ان عدم الاستواء فی نفس الامر وعدم العلم به لا یفید وعلی
تقدیر تسلیم الاستواء فی ذات العلم فیما السؤال فی محال الحکم لشرط العله فیما ما الحمل الذی هو محل الحکم فیه ان المدعی
کلی وهذا علی تقدیر تمامه انما یثبت جعل دلیلا علی من لم یقل بالتعدی والمعتزله بارسهم قائلون به فی توابع الحیوه والبعض
منهم قائلون به مطلقا وایضا الحکم لیس بلازم عند البعض واجیب بانه اشاره الی ما هو المختار وقد علم بالمقایسه الاستدلال
علی الکل ومنعه المعتزله وقالوا الله عالم بلا علم ان ارید انه لازم من کلامهم حیث نفوا الصفات وقالوا بالاحوال فالالزام علی کل

من تحقق کلامهم وان ارید انهم صرحوا به فلیحمل کلامهم ایضا علی ان العالمیه ثابته بلا ثبوت العلم الزاید علی الذات صفه
قوله ویلزمهم اه لا من قبیل فکیف لان معنی کونه عالما وقادرا بلا علم وقدره انه متصف بصدور اثار العلم
والقدره من غیر ان یکون هناک علم وقدره زایدتان علی ذات الواجب بل هناک ذات واحده متصفه بهذه الصفات بحسب
تلک الاعتبارات فلا یلزم کونه عالما بالقدره ای بتلک الحیثیه ولا عکسه ولا وصفه بالعالمیه من غیر ملاحظه تلک الحیثیه قوله
فهی غیر مطرده ایضا لثبوتها بلا معلول فی صوره عدم الانعکاس لو اسب الملازمه التی فی قوله لو جاز اه قوله فان قیل
الخ الظاهر ان هذا منع معارضه البدیهه بالبدیهه یعنی ان هذا الاشتراط عند اهل البدیهه فهم یجزمون بحکم العقل وملخص الجواب ان حکم
الحکیم تبعا یران دلیل النفی والاثبات واردین علی محل واحد فلیکونا ضروریین ولا فساد فیه قوله کالعالمیه بالسواد
ان ارید عالمیه الله بالسواد وعالمیته بتلک العالمیه فامتناع الانفکاک ظ وان ارید مطلقا فمبنی علی مذهب من یدعی
الاستلزام بین العلم بالشیء والعلم بالعلم به کالامام الرازی والظاهر ان قوله بالعلم به قوله الحکم واحد فیه هذا مبنی
علی ان العله لابد لها من ثبوتها لمحل الحکم قوله واما علی سبیل الترکیب ان ارید بترکیب العله ان لکل واحد منهما مدخلا
فی العلیه ویکون المرکب عله مستقله الخ انه مما لا نزاع فیه لاحد اصلا وان الظ الملتبس هو استقلال کل منهما
وان ارید ان تکون لکل منهما شرط انضمام الاخری الیها الخ انه اذا لم یؤثرا منفردین بعد المنع لا یلزم
ان لا یؤثر بالجمعیه بان یکون التاثیر لاحدهما بالشرط المذکور فی قوله لان المقتضی هو المجموع لکل واحد بعد
قوله وفیه منع ظ محل تامل لان صحه الاقتضاء لکل منهما لا للمجموع نعم لا یلزم فی وجود شیء بمعناه لان فی
صوره الانفراد لا تحقق للاقتضاء لفقد شرطه فی الاجتماع لا لاستغنائه فالوجه فی التعلیل ان یقال یلزم
استغناء المعلول والاحتیاج معا بکل عن کل فی حصوله کما فی الجمع والتوارد بلا تفاوت فی اصل المقصود لعدم
اولویه تاثیر احدهما دون الاخری فتامل وفتکل لهما وان لم یحصل الانضمام شرطا بحیث هو القسم الاول
اعنی الجمع والتوارد والله اعلم الکلام فی الموقف الثالث من الجمع الاعراف وقال الاکثرون علی طریقه الا کثرین

قوله

لا تشبیه فی دخول کل القادریه والعالمیه مثلا فی قسم النفسیه واما علی طریقه الجبائی فکونه منها غیر ظ بل الظاهر دخوله
فیها لان السعه اما وجوب الوجود او صفه الالوهیه الا ان تقیید العلم وقدره تامیره غیر ولم یثبت عنده
قدره وعلم زایدان علی الذات حتی یکون من المعنویه وتعمم الحدوث بحیث یتناول الذاتی والزمانی

او تخصيصه بالذاتي وجعلهما حاصلين بالفاعل ايجابا او اختيارا حتى يكون من القسم الثاني لا يساعده المقام
والعبارة فتامل قوله وليست واجبة يعني ان صفة الضرورة مثلا اي التغير ليست واجبة للهيولى لوجود ما من العلم
متصف بالضرورة في شخص ما وان كان اتصافه باحد وصفي الضرورة واللازمة مما لا شبهة فيه قوله وبين عليهم
الفناء فيلزم ان يراد بالفناء المحكوم عليه بكونه عرضا الحالة الوجودية الطارية للجوهر الموجبة لعدمه وكون
ذلك العرض معلوما في غير محل مطلقا كما يشعر به كلام البصريين وان رجحه الشارح وسنتكلم عليه ان شاء الله تع
قوله ويسهل الاستواء معنى كونه مسهلا له ان الاقسام كلها تحصل بالترديد العقلي الا القسم الاخير فانه لا يحصل
فالمرسل هذا سوال التقسيم فسواء هل يوجد منه متعدد ام لا بل الاستواء في الاقسام الباقية كونها حاصلة بالترديد
وحمله على ان المستوي بعد استواء الاقسام انما ذكرها في صورة الحصر ليكون استواؤها على الغير سهلا او
على انه يحصلها اولا في صورة الحصر ثم يستوفيها قليل الجدوى بالنسبة الى الكل كما لا يخفى قوله فيدخل فيه
المتصل والمنفصل ويلزم منه خروج الواحد عن العدد قطعا قوله نوع اشعار وجهه ان العارض للشيء
لذاته لا يتخلف عنه ما دام الذات والمقدار غير منعدم بالقسمة لان القسمة ليست باعدام فلا يزال معروضا
لذلك قوله تنبيها على ان الح اشتمال التعريف على مفهوم سلبي وان كان يكفي في كونه رسما لكنه لا يعطي منع جواز
كونه محدودا بثبوتي بخلاف ما ذكره الشارح بناء على عدم جواز التركيب من متباينين قوله لا يقبل القسمة
لذاته ولا النسبة لذاته وسنكشف الح قال في المرصد الثالث موضوع لا يقتضي القسمة واللاقسمة
اقتضاء اوليا وجعل القيد متوجها الى الاقتضاء لا الى القابلية حيث قال العلم بمعلوم بسيط يقتضي اللاقسمة
وبمعلومين يقتضي القسمة وبالاقتضاء الاولي احترز عنهما لانهما ليسا اوليين بل بواسطة المعلومين وفي
هذا الكلام وفي كلام كثير من الفحول اعتراف صريح باقتضائه القسمة ولو بالواسطة لكنه صرح في بعض تصانيفه
بانه لا اقتضاء فيه للقسمة قطعا وبان جعل القيد متوجها اليهما توهم بل المحتاج الى القيد هو اقتضاء
اللاقسمة بالواسطة فان ارادوا انه لا يقتضي القسمة اي لا يقبلها فنعم وان ارادوا ان القسمة غير منفية
منه وانه لا اشعار فيه اليها ولا ايجاب لها بخلاف العلم المتعلق بالبسيط من حيث هو بسيط فانه موجب لعدم
الانقسام والا لم يكن علما به فنقول ان المتعلق بمعلومين من حيث هما كذا ايضا وان لم يتقيد بالحيثية

بالحيثية فالاول ايضا ثم قيل لو لوحظ المتعلق فاقتضاء اللاقسمة لازمة للعلم المتعلق بخلاف اقتضاء
القسمة فان للمعلومين وان كانا قابلين لها لكن ذلك بلا اقتضاء منهما فتامل ذلك ثم ان المذكور هنا القبول
لا الاقتضاء وتحرير الشارح الاقتضاء بالنسبة الى الا القبول اما لعدم اعتنائه بالبنية واما للتنبيه على الا
في المآل واما للاشعار بان اللائق بالمقام هو الاقتضاء لا القبول فتامل ايضا قوله ثم فادته الى حصول الكل
بل كل حصة من الجنس اذا قارنت فصلا لا يفارقه ابدا وما يتراءى من اقتران طبيعة الجنس بفصول مختلفة
فانما المقترن بها حصصه المتعددة لا حصة واحدة منه كما ان القسمة العادية عند المتكلم قوله ان لم يكن قار الذات
الحركة فالزمان على تقدير وجوده داخل في الحركة على مذهب وكذا ان يفعل وان ينفعل قوله لا يقال هو حاكم
الانشغال الح قيل هذا الدليل جار في الجسم ولا يمكن هنا اختيار الانشغال الدفعي قوله والا انحصر نوعه في شخصه
هذا الانحصار انما يظهر اذا كانت الماهية علة تامة للتشخص لكن لا يلائمه بعض ما ذكر ههنا من كون المحل مما له
مدخل فيه وكذا لان النظر كون النفي والاثبات على طرف واحد قال شارح التجريد في موضع كون المحل مما له
مدخل في التشخص هو المط قال المحقق فيه بحث لان الظاهر من مقالتهم ان تعدد اشخاص الماهية لا يكون الا
بسبب المادة ولهذا فرعوا على هذه القاعدة ان انواع العقول انواع منحصرة في اشخاصها وقالوا ان النفوس
الانسانية المجردة في ذواتها انما تعددت بتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فتكثرت بتكثر المادة ولو
كان مرادهم منها ما ذكره الشارح لم يتفرع عليها ما ذكروه انتهى كلامه وفيه بحث لانه اذا كان جزءا اخيرا من العلة
التامة وانتفاؤه مستلزم لانتفائها كما في سائر الاجزاء ووجوده مستلزم لوجوده قطعا على خلاف
سائر الاجزاء ولهذا يطلق عليه العلة التامة كما صرح به المحقق في مواضع من شرح الاشارات الموضوعة ويتفرع عليه
ما ذكروه فتامل قوله ينحصر نوعه في شخصه فلا يثبت استحالة انتقال ذلك العرض المط ههنا هو الحكم الكلي
قوله وانما ذهبوا اليه قيل ظاهر كلام الشريف على ما نقلوا هو ان ذكر الذاهب الوجوه الثلاثة دالة على عدم
بقاء الاعراض ابتداء من غير تعلق له بمسئلة كيف وان ظاهر الكلام غير الاعراض كلها مما جوزوه وما
استدلوا به على شرطيتها بقائها من عدم الخلو عن الحركة والسكون والتحيز مع اختصاصها بغير المجردات
فلا يدل الا على انها لا تخلو منها واما على التوقف فلا وانها تختص بالاجسام دون الجواهر الافراد وتاويل

الشرطيه باللزوم في الوجود ايضا مما لا يتم في البعض كما نبهناك وان تنزلنا وقلنا بان تلك السلسلة هي المنشاء
الاولي له فالمطلب ح في دفع الاستغناء حال البقاء سوا ان يقال ان التاثير في امر متجدد هو وجود الاعراض
التي يتوقف عليها وجود الجواهر ولا اشعار به هيهنا كما قيل صحيح امكانه سوقه وقيل ان اريد به الوقوع الخ
ان القادر ايضا بل الحوادث كلها والجواهر وجوداتها تستند عندهم الى اوضاع مخلفة فلكية واسباب
سى وشرايط مساوقة يجب عند حصولها ويمتنع عند عدمها وان اريد به الذاتي فاقتضاه بالوقف الذي وجد
فيهم والا يلزم الانقلاب اجيب باختيار الذاتي ومنع لزوم الانقلاب لان الاعراض الحادثة مثلا التي في سلسلة واقعة هم
السالة واجزامها بهويتها الخاصة ما هيتها تستحيل وقوعها متقدما ومؤخرا فلم يكن لها امكان الوجود قبل هذا بل
في هذا الوقت فلم ينقلب والمحاصل ان وجودها في ذلك الوقت كان ممكنا ذاتيا قبله ووجودها قبله وبعده كان
مستحيلا فعدم جواز التقدم والتاخر لاجزاء السلسلة لذواتها وهوياتها بخلاف وجودات الحوادث ان اجزاء
تلك السلسلة فانها لشرائط واسباب اقتضتها فيها ولا استحالة بالنظر الى ذواتها وقوع تلك الوجودات في اي
وقت من الاوقات اي في اي جزء من اجزاء تلك السلسلة وليس خصوص بعض اجزاء تلك السلسلة الذي تخص بوجود
كل حادث فيه من ضروريات وجوده بل انما الضروري هو مطلق الزماني اي جزء ما من تلك السلسلة ولما اجزاء
تلك السلسلة وان كانت بعضها معدا للبعض وشرطا له لكن من حيث وقوعها اجزاؤها يمتنع التقدم والتاخر بالنظر
بالنظر الى ذواتها الواقعة فيها قوله هو طرق الصدد قوله زوال الشرط صح ذكر ان اريد بها التمثيل واما
الظهر فيهما فلا قوله كما لا استحالة هذا نقض اجمالي في العرض كما ان وايضا يلزمكم في الجواهر قوله فيكون
الرفع اقرب الى الوقوع من الرفع ولان الرفع الطارئ للباقي اما حال كونه معدوما وتاثير المعدوم في الموجود
بازالة وجوده واعدامه بديهي البطلان واما حال كونه موجودا ووجود العرض لا ينفك عن المحل سواء
اثبت له وجود بحسب نفس الامر غير الوجود الحلولي كما هو طريقة الشارح او يقال وجوده هو وجوده
الحلولي فمحله ان كان غير المحل الباقي فلا وجه لانتقال ولا صحة له حتى يزول عرضا له ويقوم بمحله
وان كان هو محل الباقي يلزم الاجتماع المستحيل لانه لم يزل بعد لان الكلام في تاثيره في الازالة
ولا يتحقق الابعد كونه موجودا في محل والمذكور في انه ذكر في الجواهر انه في حال الوجود قد ذكر

رشدهم
ذلك المحل بان يكون وجوده فيه وزوال الباقي معا وهذا الانيافي الذاتي الثابت للطارئ قوله طرد هذا
الدليل في الاجسام لا يخفى ان طرد غير الدليل انما ياتي لو اثبت للجوهر ضد والامر فيه هين قوله والاولى
ان يقال فيه بحث اذ لا يلايمه تخصيص الاول بالمعتزلة والثاني بالاصحاب فان قيل المراد انه قد يزول العرض
المنافي له بما يقوم به ويصير سببا لزواله عندنا كالفناء عند المعتزلة او العرض لا يمكن خلو الجوهر عنه الحلول فيه
عندنا ايضا فيزول فيكون لزواله سببان عندنا وسبب واحد عندهم اجيب بانه يرده قوله بعد ان ما ذكر
اولا الخ والجواب انه اراد ان زواله عندهم لعرض غير فناء يقوم به ويقتضيه مشبه بالفناء في كونها منافيا
له وعندنا لعرض لا يمكن خلوه عنه لحلوله فيه لكنه الخ عليه انه لا دليل عندنا على نفي الاحتمال الاول فالوجه
في التخصيص بان الثاني ايضا مجرد احتمال كالاول بخلاف الفناء فانهم منعوا عرضيته وكونه وجوديا فالوجه فيه فظ
قوله لا يقوم به عرضا قد يختار له هنا ايضا عرض لا في محل وان كان مستبعدا كالفناء فيجوهر
فيتصور فناؤه باحد الوجهين بل بكلا الوجهين بان يكون عرضا لا في محل شرطا لوجود عرض الخ وبقائه
فاذا لم يحلوله يتحقق المشروط قوله بالضرورة العقلية قيل فلذلك بقاء الاعراض المحسوسة المشاهدة بالضرورة
العقلية لا بالمشاهدة لحسية للاستمرار بلا فصل ودعوى صحة الضرورة في احدهما دون الاخر غير مسموعة
لانه غير مبرهنة وضروريتها غير مسلمة ايضا سيما في محل النزاع قوله وبانه لولاه الخ لا يصلح للتعويل عليه
اذ دعا بمثله الخصم ويقول معنى الحياة توارد امثال عرضية خاصة مصححة للاثار وخاصة بجواهر متماثلة تتوارد
بحيث يحس باستمرار الوجود ومعنى الموت انقطاع ذلك التوارد وحصول معنى اخر غير مصحح لتلك الاثار
في محل جوهري هو المسمى بالميت هو ايضا غير باق بل يتوارد الامثال على هذا وان اشار ذلك الاحتمال
عند صحيح العقل سفسطة محضة والي هذا اشار بقوله وقد يقال الخ قوله تناوله ان يعاد الاعادة
بعيد ويجوز فيه التذكير والتانيث بلا نزاع وايضا يجوز ان يكون التذكير باعتبار الجزء فالظاهر ان ذلك
التاويل ليس مصححا لتذكير الضمير بل لصحة الحمل فتامل قوله لامتناع توارد العلتين لان المراد كل من العلتين
مع جميع ما يتوقف عليه ذكر التشخص قوله لكونه وجوديا ان الكيف قال الشارح كون الجودة عالمه مثلا لا ينفي كونها
موجودة للكيفية بجواز ان لا يكون علمها لحصول صور الاشياء فيها وقيل في توجيه الكلام ان الكيفية نفسها

لايقاد نهاكيفية وبقاد نهاعدة فان رد عليه بان الكمية نفسها ايضا لايقاد نهاكمية ويقاد نهاكيفية مختصة بالكميات
اجيب بان العدد يعرض لجميع المقولات حتى نفسه وانما كانت الكمية اصح وجودا من الباقي لان الباقي اعراض نسبية
لا تتقررها في ذوات موضوعاتها الامقيسة الى غيرها بخلاف الكمية فانها متقررة في ذات موضوعها مع قطع النظر
عما عداه **قوله** وعند الكسر لايبقى الكم لا يقال وكذا عند الفرض والوهم فيكون المتصل الواحد عند الوهم متصلات
غير متناهية لانا نقول الموجود الخارجي الذي هو الخاصة هو القابل للاجزاء الوهمية لا الخارجي بمعنى
ان تلك الاجزاء مفروضة لذلك المقدار فيكون مجامعا للمتقبل وعدم بقائه في الوهم لا يضره **قوله** متصلات
غير متناهية لا يقال لا تم ذلك انما يلزم لو خرجت الانقسامات الممكنة كلها الى الفعل وهو مم لانا نقول
لو كانت الانفكاكية خاصة لازمة للمقدار فما بقي توجد معه لا محالة والفكية لا تعدمه فاشتمال كل
متصل على متصلات غير متناهية على ذلك التقدير لازم قطعا **قوله** فلا يتصور هناك اي في تلك الموجودات
زوال اتصال حقيقي فضلا عن ان يتصور زوال اتصال في الوحدات العارضة وكذا ان نقول المراد بقوله
هناك اي في تلك الوحدات نفسها دون المعروض على التقديرين لكون الانفصال في معروض الوحدات
وعدم تصور زواله فيه اظهر ومنه يظهر الانفصال في الوحدات العارضة ظهورا تاما **قوله** اعني الانفصال
الذاتي لا يخفى ان المقصود بالبيان ههنا من الخواص ما هو من خواص الكم بالذات لا بالواسطة و
المعنيان الاولان لا يعرضان له اصلا او بالذات فتعرضا للفكية المحكوم عليها بكونها من خواص المنفصل
بالمعنى الثالث وح لا معنى لعدهم في بيان الفكية سواء كان بالقطع او بالكسر على ما هو الواقع في الكتب
الا ان يكون غرضهم ان الفعلية قد تكون كذلك وان لم تكن من الخواص في شيء بهذا المعنى وفيه بعد لا يخفى
اذ لا معنى لتطبيق الوحدة على الوحدة اذ التطبيق ههنا عبارة عن الاتحاد من الاطراف والوحدات لا
يتصور فيها الاطراف **قوله** والظاهر ما في الكتاب الخ يعني ان جعل المساواة واللامساواة للكم
فرعا لقبول القسمة كما هو في الكتاب انما يناسب العددية بمعنى انه لذا فرض في الكم اجزاء مقدارية يعرض
لتلك الاجزاء عدد يعرض له المساواة واللامساواة وجعل قبول القسمة فرعا للخاصة الثالثة انما يناسب
المقدارية كما بين في الشرح **قوله** تناولا واحدا لاختلاف المساواة فانها وان احتمل مع الحمل لكن بجنسين

ما هو حساسين لا باحساس واحد والحاصل ان امتياز الكم عن المسكم عند العقل لا عند الحس وبالاشارة او بتبادر المساواة
عن الجملة ايضا عند العقل وعند الحس ايضا **قوله** ويكون هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية للآخر لما كان مبدأ
الجزء المفروض جزءا عرضيا غير منقسم اصلا من حيث انه مشترك بين مقدارين بداية ونهاية وجب ذلك
واما الحدود الفعلية فخارجة عن المذكور قطعا لان الظاهر ان الفرض الفعلي والامتياز الذهني ههنا يقوم مقام الآلات
الحسية **قوله** كالعدد كأنه اشارة الى احتمال قسم آخر منه او الى قول من جعل القول منه اولا واثبات الكم
بالعدد ثانيا الى ان الموجه بالاستواء والى بطلان قول الآخر **قوله** فلم يكن ثمة امر مشترك بينهما وايضا على تقدير
الابتداء بالسادس يكون جزءا لاحد الطرفين او كليهما فرضا والمثبت هناك ليس الا نهاية وحدا وطرفا له
قوله او في جهتين فقط لم يقيده ولا الخط بالتعليمي كما قيده الجسم مع ان انواع الكم المتصل الا حتى النقطة
ايضا قد تكون تعليمية كما صرحوا به اذ الحمل سواه على الحال والموضوعات من العلاقات اي احوالها واعراضها اللاحقة
اللايقة بكل منها لان البعد الممتد في الجهات ظ امكان تخيله بشرط لاشيء اي مجردا عما عداه كما جاز حمل الكل لا بشرط
شيء بخلاف الامتداد السطحي فانه لا يمكن تخيله بشرط لاشيء اي مجردا عن الامتداد العمقي بالكلية بل معه فيكون
المتخيل ايضا جسما وكذا الحال في النقطة وفي الخط فالسطح اذا تخيلت يكون المتخيل ح جسما ايضا فانواع
الكم وان امكن تصورها على وجه كلي وحملها على افرادها الشخصية وهو حملها لا بشرط شيء لكن امتنع تخيلها الا في
الجسم على ما صرح به في بعض الكتب والمستفاد من البعض امتناع تخيل السطح مجردا عن الجسم والخط مجردا عن السطح
والسطح مجرده عن الخط وهذا هو الظاهر لان المعتبر هو المفروض الاولي ولا يشك انه ليس مقصودا اصليا
في الملاحظة اذا كان المقصود ملاحظة العارض كما في غرضنا ههنا نعم لو كانت لازم اللازم التبعي لازمة
للملاحظة اللازم القصدي لزم كون المتخيل في الكل جسما كما هو المصرح به وربما يؤيد ذلك بانه لا شك في ان
ماهية الجسم التعليمي ليس فيها معنى الانتهاء وحده فيمكن تخيلها مجردة عن الطبعي قطعا وان كانت حكمية سارية فيه
فان مجرد سريانها فيه وعدم مفارقتها في الوجود عنه لا يقتضي عدم تخيلها مجردة عنه فان هذا المعنى مشترك
في النوعين الاخيرين من المقولة بل وفي النقطة ايضا لكنهما بل النقطة ايضا متمايزة عنها بان فيها وفي ما تحتها
ملاحظة حيثية الانتهاء والانقطاع فيحتاج تخيل النقطة الى تخيل الخط المنتهي الى تخيل السطح المنتهي الى تخيل الجسم

الا كان له مثال عند العقل بخلاف الكم منه رح

اذ لو انقسم لزم انقسام النقطة مطلقا والخط في العرض والسطح في العمق منه رح

يعني يمتنع تخيلها بشرط لا شيء منه رح

ملاحظة صح

التعليمي قطعا والمتصل فانه اذا تخيل التعليمي وهو متناه فقد تخيل له سطح فاذا لم يلتفت فيه الى ما سواه من مقارناته
من الضوء واللون ونحو ذلك يسمى سطحا تعليميا وهو ايضا متناه فيلزمه تخيل الخط فاذا الخط المتخيل مجردا
عن الالتفات لما حال معروضه فيه يسمى خطا تعليميا وهو ايضا متناه فيلزمه النقطة فهذه النقطة المتخيلة
من غير التفات الى حال الخط وعوارضه يسمى نقطة تعليمية **قوله** اعني الجسم التعليمي عبارة المتن لا يتناول ما فيه سطح
واحد كالكرة المصمتة مع تناولها الطبيعي الا ان يقال المراد معروض السطح ابتداء فيندفع الطبيعي وبالتبع المذكور
في الشرح اندفع الاول ايضا ثم المذكور في بعض الكتب المعتبرة ان الثخن وهو ذو ذلك الحشو هو التعليمي
فقيل عليه ان ذا الحشو هو الطبيعي لا التعليمي وانما التعليمي هو نفس ذلك الحشو واجيب عنه بان المراد بالحشو
هو المعنى المصدري اي التخلل والتوسط فالتعليمي هو ذو ذلك المتخلل والمتوسط المحصور بسطح او سطوح
ابتداء والطبيعي هو ذو ذلك المتوسط اعني المادة الجسمية مع الصورة المحصورة بالسطح ايضا بواسطة
انتهاء المتوسط اليه والظاهر ان ما في قولنا هو حشو ما بين السطوح ابهامية [illegible] وان صح جعلها كناية
عن المقدار المتصل اي تخلل ذلك المقدار وتوسط بين السطوح على حدة ولم يذكر ما ضروريا ولهذا تركت
كثيرا وباطمانه فمن حمله على ذي ذلك الحشو اراد به المصدر ومن حمله على نفس ذلك الحشو اراد به الحاصل بالمصدر
وهو الكمية السارية في الجسم بعينها فتامل **قوله** من راس ذوات الاربع الى موخرها لا من ظهرها الى اسفلها
كما في بعض الكتب **قوله** كما ان لمجموعها ايضا اضافة اليه لما كان اعتبار تلك الكميات يتحقق الابعاد [illegible]
بمجرد اعتبار الابعاد المخصوصة لزم الاضافة لها وليس ما [illegible] الى الثالث كما انه لا اختصاص بالعكس اليهما
فان الثالث هو البعد العمق والثاني هو العرض والاول هو الطول فان تعين الطول او العرض في هذا الاعتبار
انما هو بهذا الاعتبار فلا شبهة في ثبوت الاختصاص للمجموع بالثالث ايضا **قوله** والاظهر ان يقال لم يقل
والعتو او ما يعطي معناه لجواز ان يكون مراده الاشعار باجتماع اقسام الكم [illegible] وترك التوضيح لها
للاشعار بظهوره فاده **قوله** لم يكن الا نسبة صفة واحدة لا يخفى ان الوحدة الشخصية لا ينافي قيام شيء
دون شيء في موصوفها لان هذه الحيثية فيكون البعض من الاسم في محل البعض الاخر في محل اخر
بان يكون المجموع محلا واحدا لها لا ينافي شخصيتها نعم في كونها وجودية قائمة بالاثنين خفاء **قوله** وكونه

التعليمي

وكونه لا ينقسم في عطفه على كل الواحد مسامحة لا تخفى **قوله** لا يدل على مشاهدتهما الا انه بالتنوير على وجودهما
فضلا عن مشاهدتهما **قوله** لانه مبني على ان الخ فيه بحث لان المبني ليس منحصرا في الوضوح بل التلازم ايضا
مما يفيد المطلوب **قوله** كما في المقادير ونحالتها اذ المحاكم بالوضع فيوجد فيه الكل المشترك بالتبع ايضا **قوله** وان
كانت متحدة بالنوع هذا مما لا كلام في صحته وما قيل من ان اوسع الاشكال المسطحة هو الدائرة والمجسمة هو الكرة
فمعناه مع مساواة المقدار السطحي يعني اذا كان هناك دائرة واشكال اخرى سطحية مضلعة وكان مقدار سطوح تلك
الاشكال والدائرة متساوية يكون ساحة الدائرة اكثر وكذا ساحة الكرة بالنسبة الى مجسمات مضلعة مع ذلك
التساوي اكثر من ساحة تلك المضلعات فحجم واحد بعينه المعينة اذا تشكلت باشكال مختلفة من غير انفصال شيء كالشمعة ح
منه ولا اتصال به لا محالة يكون سطح المكعب منها اكبر بكثير من السطح المحيط بالكرة لكن مساحتهما وحجمها واحد
قطعا ولذا الكلام في الاشكال الاخر فان المقادير الفعلية محلوة قطعا لكن هذا لا يؤثر في المساحة والحاصل
من الزيادة المتحدة في الكل لعدم الانفصال والانفصال والتحلل والتكاثف فرضا لا الموضوع هو الاختلاف في الاشكال
فقط **قوله** ويبطل التبدل لا يقال المبطل والمفيد هو ذلك التوارد فيكون مفيد المتن فان قلت الحفاظ هو انه مناهج
على سبيل البدلية قلت هو ايضا مما داخل في مفهوم الزوال والحدوث المذكورين او لازم لهما سلمنا عنهما
لانا نقول لعله اما خرج به لابتناء نفي الجزء عليه بخصوصه وملاحظة الخصوص مما يكفي لكونه مفاد التمهيد الذي عبر عنه
بالزوال والحدوث والحاصل ان المغايرة بحسب العنوان يكفي هنا وله نظائر **قوله** وجه متوهم اصلا اذ
قد ابطل المقادير الجسمي والسطحي فلم يثبت متصل خطي ايضا لكونه نهاية السطح فقيل فعلى هذا لم يحتج الى قوله ونقول
فيما ذكرتم لانه لبيان حدوث ما يتوهم منه السطح وليس لانه نهاية الجسم وقد سبق في المتن انه لم يثبت فليس الخط ابعاد
فيتم المقصود بدون قوله ونقول الخ وان اريد التفصيل في ذلك فكان عليه ان يذكر الخط ايضا كالسطح والظاهر
ان المصنف اكتفى بما ذكره لانه كما ينفي التعليمي اعني الاتصال الساري في الجهات كذلك ينفي السطح والخط قطعا لانه
اذا ثبت الجزء وان الاختلاف ليس الا في وضع الاجزاء فلم يثبت اتصال حقيقي اصلا سواء كان في جميع الجهات او
من جهتين او من جهة وانما الثابت هو الاتصال الحسي وذا ليس عندهم ولا يضر لنا **قوله** [illegible] متقدم على يومه لو لا يجوز
الخ ان يحمل [illegible] على ما لا يجتمع المتقدم مع المتأخر صح التعليل المذكور ويلزم من عدم جواز كونه قار الذات

اي يمنع الاجتماع فيما بين الاجزاء انتفاء التقدمات الحافية اذ لابد هناك من الاجتماع او جاد ذلك وكان الظاان يقول
فليتأمل وان حمل على اعم لا يصح ذلك ظاهرا الا حمله على التنبيه على ما في نفس الامر ذلك كما هذا قوله والآن كان
تلك الملازمة ظاهرة غير قابلة للمنع لان معنى كون الحادث في زمان الطوفان مثلا كونه ظرفا لذلك الحادث ومقارنا
لوجوده فاجتماع الملازمة يستلزم لاجتماع الحوادث الواقعة فيها المظروفة اياها قطعا واحتمال خلو الزمان
عن الحادث الواقع فيه عن الاجتماع ناش عن قلة التامل في المعنى قوله وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة
قد يمنع المساواة اذ هي غير مسلم لا بينة هنا وانما المعلوم ضرورة هو المساواة بحسب العوارض
لا بحسب الماهية ولو سلم فالمساواة بحسب الذات لا ينافي اولوية احتياج البعض بحسب الوجود كافراد الانسان
واختلاف كون المتنازع اجزاء والسند جزئيات لا يعطي نحو في المقصود منها فيمكن ان يكون المحتاج اليه
معدا او علة فيأتي فيه التقدم بالذات او بالطبع ولا التقدم بالشرف بحسب العوارض واقرب الى امور جليلة
عظيمة بها لابد لذلك من دليل وايضا الامس ان لم يكن موجودا مع اليوم فلا وضع للمعدوم مع الموجود نفي صو
حقيقة فلم يحصل التقدم الرتبي الوضعي سواء جوز في الوضعي التبدل او لم يجوز وان كان موجودا مجتمعا اي صو
معه في الوجود فلا استحالة في اعتبارنا لكن فنا ايضا كما ذكره بعيد هذا ويجاب عن هذا باختيار الشق الاول
ومنع توقف الرتبي على الوجود لكن يبقى فيه ان عدم اجتماع الامس مع اليوم ضروري وفي الرتبي الاجتماع
جائز الا ان يمنع في جميع لحوقه ويجاب عن الاول بان لكل الاستواء بتأكد على انه ليس لجزء بالفعل
بل بالعرض فلا يمكن الاختلاف بالماهية قطعا وهذا مما لا شبهة فيه فاندفع ما يترتب على الاجزاء الفعلية
والتشخصية قطعا قوله ويلزم التسلسل لزومه بمثل ما مر سيما مع اختلاف اللوازم بالظرفية والمظروفية ايضاح
وكون احدهما متعينا لطرفية المتقدم وتعين الآخر لطرفية المتأخر فانه ملزوم لاختلاف الملزومات فلا يلزم
للظرف ظرف فان تقدم احد الطرفين على الآخر يعارض تقدم المظروف لا يستلزم التقدم الزماني فيجري
فيه الاحتمالات ثم في قوله ومع ذلك الخ نظر اذ التسلسل ولا استحالة في استلزامه محالا اخر واما
ما قيل ان تقدم امس المجموع على يوم المجموع المستلزم للزمان الافراد الداخل في المجموع الخارج عنه كما بين
في شأنه من وجود ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض بالظرفية والمظروفية اعني التسلسل الخ فلا استحالة

التحالة متناهية التسلسل فقط لان الدخول والخروج في هو فيه براسه غاية انه منشاء التسلسل بينا فتأمل قوله فيه
الاستدلال برهانا صحيح ذلك اذا رجع المتكلم عن مذهبه او لم يلتفت اليه متمسكا بالدليل الدال على امتناعه
قوله بل غير مقصود كثيرا ما يطلق التعذر بمعنى التعسر فللترقي وجه او يحمل على التعذر بحسب الوجود
وان كان ممكنا بحسب المفهوم والارادة والترقي محمول على الامتناع وسلب كل الامكان قوله قد حققه
منازعة لفظية دعلى شاذ والمتأحد حيث افصل من الزماني وغيره كالزمان وجوز وجود الخ بلا تحقق
واحد من الازمنة على طريق الظرفية فعلا المناقضة في كلام ابن سينا وحاصل الرد انه لو لم يكن زمانيا
ومتعلقا بالزمان صح انه لم يستلزم انتفاءه في احد الازمنة انتفاءه مطلقا اذا لم يكن زمانا كالمبدا
الوحي بخلاف ما اذا كان زمانا فانه اما ماض او مستقبل او حال فاذا لم يكن شيء منها موجودا لم يكن
للزمان وجود قطعا قوله وكالجواب عن هذا النقض الخ هذا على تقدير ان يورد النقض بطريق
الاستدلال وانما لم يتعرض لا لزاما لان لهم التزام الجزء فلا نقض قوله والمقصود بيان حقيقته
المخصوصة لا يخفى ان المقصود الاصلي والغرض الاولي من الوجهين اثبات وجوده وان الحال انه
لم بالذات وبيان حقيقته المشهورة ووضع له المقصد الثامن بالذات والقصد الاولي كالاولى ان يقال ان ثبوت
المسمى بالزمان وكذا عندهم سواء كان موجودا خارجيا او لا كاف في تحقق المعية والسرعة بل يقول
الاول معتمد على جواز اعتبار الحركتين في حالة واحدة ابتداء واخرى انتهاء سواء سميت بالزمان
او لا وسواء عرفت المعية بوصف الزمانية او لم نعرف وجواز ذلك ضروري ثم اذا اعتبرنا حركتين
ابتدأتا من مسافة من غير تقدم احدهما على الاخرى حتى وانقطعتا من موضع منها كذلك ومع
احدهما اكثر من مسافة الاخرى يعقل السرعة والبطوء من غير توقف على وجود شيء مسمى بالزمان على
التعسف منطبق عليها ثم تقرير الجواب الثالث ان التقبل لها وانه لم يجب وجود جميع اجزائه معا لكن يجب
وجود شيء منه والامكان كالاكثر بخلاف الماضي فاندفع التناقض في كلام قوله يلزم منه القدح قبل
لزومه على تقدير عدم التوقف على الوجود اصلا ولو خطا او جزءا ما كنه بهم ولعل الامر بالتفكر سيما اذا
كان من اشارات الى ابيه والاصول المبنية على الوجود منها ما قيل في اثبات وجود الملكات
وثبوت لطافته قوله اي ليس الخ كما التقدم الخ الظرفية ان يقال اي ليس التقدم عبارة عن ذات الا بما لحقها

مع عدم الابن لدلالة سوق الكلام عليه كما لا يخفى على ذي مسكة. وكان الباعث على العدول هو قوله
وبالجملة الخ وقوله فلا يكون نعتاً للعلة فتأمل **قوله** لانه يعتبر مع عدم اللاحق تحقق منه انه لا يكون عبارة
عن العدم المطلق ولا عن العدم اللاحق ولم يلتفت الى ما يقال لم لا يجوز ان يكون عبارة عن الابن ماخوذاً
مع عدم الابن السابق لان الكلام ينتقل الى معروضه كما سبق وهذا كلام **قوله** فان المعتبر معه اعلم ان بناء العدم م
عبارة المتن على شبهة التقدم والتأخر لا على اصلاف العدم وعبارة الشرح على العكس الذي هو الاولى كما لا يخفى
قوله لان ما يتصف ذات الشي يستحيل انفكاكه عنه قيل ان بعض الشي قد ينفك عنه ثم **قوله** وما يعرض للعدم
للعدم الخ قيل سلمنا انه عرض له حصة لكنه لم لا يجوز ان يكون معروضه الحصة شيئاً مقارناً للعدم الحادث
او ظرفاً له واتصافه به يكون اتصافاً ظاهرياً **قوله** ثبت انه جوهر قائم بذاته ووجوب الوجود بمعنى القيام بذاته
فلا يكون عرضاً واما جوهريته فلا والمنحصر فيهما هو الموجود الممكن وايضاً لو صح الدليل لا يستلزم محالاً لكون تقدم
العدم بالذات للمنتفي عندهم ايضاً **قوله** لكان العدم معروضاً الخ رد ذكر بان معنى تقدمه انه مع شي هو معروض له
بالذات لا ان العدم معروضه الحقيقي واجيب عنه بانه ان كان هو المعروض تم الكلام والا فيثبت ما هو المعروض له
بالذات فتقدمه يستلزم وجوده وفيه نظر لانه خلاصة الدليل الذي اثبت به كونه واجب الوجود بالذات **قوله**
بقائه مقدار من الزمان هذا ام لان المقدار ان كان في نفس متغيراً استحال انطباقه على الثابت وكونه مقداراً له وان كان
باقياً استحال انطباقه على المتغير وكونه مقداراً له **قوله** حيث قال ضرورة انه مما رابه تبارك بها الى
ضرورية الدليل وقطعيته وانه لا يحتاج الى ضرورية المدعى وبداهته على هذا المعنى حمله المعارض واتى
بالتشكيك والا فلا وجه له **قوله** والا فامتناع كون الهيولى الخ لما ذهب افلاطون الى ان المكان هو البعد المجرد
الموجود القائم بذاته والى ان الجسم بسيط لانه عبارة عن الصورة الجسمية المحسوسة في بادي النظر
وليس هناك جوهر آخر جزء له يسمى بالهيولى كما هو عند الجمهور وسمى ذلك ايضاً من حيث انه وجود جسماً او
من حيث قبوله للصور النوعية هيولى لم يبق تباين قول المكان هو الهيولى او الصورة الجسمية الا في العبارة فرق م
ثم لما لم يكن خارجاً عن المكان في جميع اقطاره ولم يكن المتمكن فارغاً عنه في شي من اجزائه قطعاً عبر عنه
بالمتمكن اعني الصورة او الهيولى ولما كان واحداً شخصياً منطبقاً على عالم الاجسام كلها بحيث يكون بعض

بعض ذلك الواحد الشخصي مكاناً لكرة الارض وبعضه مكاناً لكرة الماء وهكذا الى الفلك الاعظم الذي
انتهى اليه عالم الجسمانيات واتصف ما وراءه باللاشي المحض والعدم الصرف الذي لا امتياز فيه الا بمجرد التوهم
وكان ذلك البعد بقدر الفلك الاعظم ولكان الجسم اذا تحرك من مكان الى آخر بكليته حل في جزء آخر من
ذلك البعد بكليته ودخل جسم آخر في مكانه الاول وانطبق عليه لعدم جواز الخلاء بمعنى خلو البعد المجرد عن المتمكن
وانطباقه عند بعض القائلين بالبعد المجرد لم يجز حركة جزء من ذلك الشخص فضلاً عن حركة الكل وكذا علة م
يستحيل حركة الكل ايضاً لانه يقع في اللاشي المحض الذي لا جهة هناك ولا امتياز بوجه فتذكر ما ذكرناه ينفعك
في مواضع **قوله** وعدم اقتضاء سائر الصور لا يقال قد ثبت ان المخصص لكل جسم بحيز انما هو الصورة النوعية
فقد ثبت الاقتضاء في غير الصورة الجسمية لانا نقول المقتضي للحيز ليس الا الجسمية ومعنى كون النوعية مخصصة
لحيز ان النوعية الموجودة في الجسمية المقتضية لحيز ما مقتضية لبعض ذلك المقتضى لا انها من حيث ذاتها وماهيتها
بدون وجودها في الجسمية تقتضي حيزاً معيناً كان او غير معين **قوله** فرع تماثل البعدين قال ان ذو المحقق
المانع من التداخل ليس هو المادة بل البعد المقداري فكل ما لم يتصف بالعظم والامتداد جاز فيه التداخل
كالنقطة فان النقطة يجوز عليها التداخل والانطباق كما نقل عن ابن سينا في رد استدلال المتكلم
على ثبوت الجزء بانطباق المتوسط والكرة المصمتة وكالخط من حيث العرض فانه يجوز انطباق احدهما على الآخر
والتداخل فيه لا من حيث الطول لانه له عظم ومقدار فيه وكالسطح في العمق لا في الطول والعرض لانه لا مقدار له
في الجهتين وعظم فكل ما له عظم لا يجوز التداخل فيه من تلك الجهة فالمقداران مادة تميز كانا او مجردين او مختلفين
اعظم من مقدار واحد قطعاً والهيولى ليست منقسمة الانقسام واستلزامها المقدار ليس الا في الخارج دون
الذهن وكذلك الصورة الجسمية فان انقسامها فرعاً من المقدار اللازم لها ذهناً وخارجاً لامتناع تصورها
بدون مقدار سار فيها ممتد في الجهات كلها فظهر امتناع التداخل في المقدارين مطلقاً من حيث العظم
قوله لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد قيل اذا ثبوت المتحيز بهذا المعنى كافياً في المحدد فلم لم يكن
في غيره ولم اثبت لسائر الاجسام حيز بمعنى المكان **قوله** فقد انتقض قربه من المقدار الطبيعي في الجواهر ان بقى كان م
وان نقص المتمكن لكن زاد سطح الباقي بسبب انتقاص ذلك الباقي من قربه من الاستدارة ولعله الم لا لكن

ما كان انتقال قرب المكان من الكستدان ملزوما للازمان سطح المتمكن الباقي عبر عن اللازم بالملزوم او بالعكس
قوله اعني مقعر فلك القمر انما فسر به اذ لو حمل المحدد المذكور على سطح الاعظم وجوز كون النار رطالة لا تلتصق بلغ
بمحيط يلزم ان لا يكون كرة النار في حيزها الطبيعي وايضا فالهواء اما تابع للنار او للماء فعلى الاول يلزم خلو ما بين
الهواء والماء عن الاجسام اي يكون هناك حيز غير مشغول بجسم شاغل فيه يكون هو حيزه الطبيعي وعلى الثاني خلو ما
ذكر بينه وبين النار وعلى هذا فلو فرض عدم الافلاك من تحت لم تتحرك كرة النار عن موضعها الى ما لما
فوقها اصلا قوله وصح ان يكون للجسمان الخ فانه على ما يلزم ان لا يكون للمحدد مكان عند المتكلم كما عند هذا
القائلين بالسطح او لحمل المكان عندهم عبارة عن خلاء بمعنى البعد الموهوم مطلقا كالخلاء خارج
العالم واما جعل المحدد من خارج العالم فلا صحة له اصلا قوله اي في الجسم الثالث لحمل رجوع الضمير الى الجسم الثاني
اي الكلام في انتقال الخ الى مكان الثالث كانتقال الاول الى مكان الخ فان الثالث لا يجوز ان ينتقل
الى مكان الخ كما لا يجوز ان ينتقل الخ الى مكان الاول فيبقى الاول في عدم المحو بلا نهاية ولو ايضا ذ
ذكر الثاني ولو مع كون الضمير راجعا الى الثالث يعني ان الكلام في الثالث بانتقاله عن مكانه كالكلام في الجسم
الاول في انتقاله من مكانه في احتياج كل منهما الى حركة ما يليهما وهو الرابع في الثالث والثاني في الاول قوله
كاجزاء الحلقة حركة الحلقة في نفسها يستلزم خروج كل جزء من مكانه ووضعه قطعا معا بلا محذور وذلك
لاتصال الاجزاء بخلاف ما نحن فيه فان المتمكن اذا كان كل قاصد المكان الاخر لخروج شيء من احدهما
عن مكانه يدخل فيه شيء من المتمكن الاخر او تداخل شيء من احدهما في شيء من الاخر او تكاثف شيء من احدهما
وتخلخل شيء من الاخر حتى تمكن كل مكان الاخر امر يشهد به ضرورة العقل ثم نقل الكلام في القسم الاول
في ذلك الخارج ويتسلسل الى تمامه قوله بل بالتوهم فكيف يمتنع الخ قيل قد يبنى الكلام الفاصل على ان
الوهمية يستلزم الفعلية ولو نزلنا ما صرح به في بعض تصانيفه والجائز ما لا يلزم من فرض وقوعه محال
لازم ههنا فلا يقتضي الحركة زمانا قوله فان كان ساكنا الى اخره او لا ساكنا فيه والا فحصولها بالذات
البعد فان شابه الاجزاء ثم لجواز ان يكون هناك ابعاد مجردة موجودة متخالفة قائمة بذواتها كونه ح
ويكون صدق البعد المجرد عليها كصدق الجنس على الانواع او العرض العام على ماهيتها واما الامر مباين

مباين اذ حصر الاختلاف بالمادة على تقدير التبادهم ونسبته الى الاجزاء المتشابهة على السواء ايضا
ثم وثانيا كونه متحركا فيه واما ما وقع في الخبر ثم والسند ما مر قوله ولو وجد في داخل شكل الاسطوانة الخ
ماصح عدم دلالة المعلل على امتناع الخلاء مطلقا لا كثرة به نعم اذ الوضع قوله وايضا الخ لدل عليه لا لما وكذا في
بعض الوجوه المذكورة اذ ليس فيها ايضا دلالة على المط قطعا ولا بي امارة له فضلا عن افادة القطع
كما يظهر ذلك بادنى تامل بلا احتياج الى التصريح به قوله لما مر من انه نعم الخ فقد مر ان علم المجردات
ليس من مقولة الكيف بل هو حضوري وكيفيات النفس الناطقة من قبيل الماديات لتعلقها بالمادة قوله
كما في النسب قيل يلزم كون كل من المتضايفين علة للاخر وهو خلاف المتعارف بل هو باطل في نفسه
ماخوذ ح ورد بانهما وان حصلا معا لكن لكل تقدم باعتبار دون الاخر وكذا قيل في الاضافة ود بعيد وهذا انما
صرح به كثير من الفضلاء قوله وكالجذرية المتصل بالكاف لان الاول من العوارض المقدارية والثاني من
العوارض العددية والجذر هو العدد المضروب في الاخر والحاصل من الضرب هو المجذور والجذر المضروب
في المجذور هو الكعب والقائم منه هو المكعب كالاثنين فانه جذر الاربعة وكعب الثمانية قوله واعترض عليه
بخروج الكيفيات المكتسبة وكذا الجهل فانه مركب وفيه بحث لان الامور التي كانت مكتسبة متوقفة تصورها
انتهى على تصورات موقوفاتها لم تعد نسبية بهذا الاعتبار بل باعتبار ان يعقل ذواتها ضرورية كانت او مكتسبة
بالقياس الى متعلقات امور لقوى على المرآة بالامور المتغايرة التي تغايرها حقيقة والمعاني بين الطرفين
والحدود اعتبارية كما حقق في موضعه قوله قال ابن سينا الخ انه اراد بالوجع الالم ووجه الضبط
وتعليل الانتشار فلا يرد عليه شيء نعم المنافاة ظاهرة وما قيل انه اراد به حيث نفي انه مما لا يحس
اولا وحيث اعترف بكونه محسوسا انه من المحسوسات ولو ثانيا لا لذي نفعا لخروج التوجيه الذي
استفيد في وجه الحصر قوله اما من حيث كونه جسما فيلزم بطلان تعريف الجنسين مدخل فيه ودفع بالاستقراء
قوله لانها غير عارضة للاجسام فانه ان قيل بعروضها للمجردات اتجه تخصيص ثاني للكيفيات بالماديات
في اول المقصد وان لم يقل يلزم وجود كيفية بلا موضوع للانفراد عدم اتصاف المجردات بالكيف اولا وبالذات
قوله مثل طبائع المطبوع والطباع ثاني لمصادر الصفات الذاتية للاشياء وبيان الاجسام كلها بل وغيرها

ايضا وكذا الطبيعة اذا اريد بها ما هو مبدا الاول لحركة ما هو يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض والطبع
بهذا المعنى يعم النفس ونحوه واما اذا امر عليه قولهم على نهج واحد من غير ارادة فيختص بالبعض ويقابل الطبيعي
بهذا المعنى النفساني قوله اخذنا مترسا واخذت كل واحد منها فان الكسر لم يزل في المقسور مبدا ميله
الطبيعي بل احدث فيه مبدا ميل قسري ولهذا زال الحق المستفاد من القاسر بالمصادمات مع الامور الخارجية
لكون الطبيعي حالة فيه اثره والقول بحدوث تجدد ذوال مانعه غير مستقيم واعتبار وجود المقتضي بعين غير الطبيعة
الجسمية مثلا غير ظ وهي بما لم يزل فلا يزول مقتضاها بل قد ينفك عنه اثره لمانع و فاذا وجد هناك اثر كل
منهما فقد وجد هناك ميلان مع مبدا ايهما واما ان ذلك الاثر واحد وميل واحد مستند الى مبدا واحد اثر جمع
ومبدئه فاما ظهر ذلك لو قيل بازاله الكاسر للمبدا الطبيعي او منعه من اثره مع اتحاد الجهة وتركبه معه
وضرورتها بعد لمبدا واحد بلا جواز صدور اثر كل منهما او اشتراط صدور اثر كل منهما حين الانضمام
بعدم الصدور من الاخر بل غاية للاخر وكل ذلك على خلاف بديهة العقل قوله لامتناع المدافعة الى جهتين
مختلفتين واحد نعم يصح ذلك بالنسبة الى جهتين متضادتين تضادا حقيقيا كالفوقية والتحت واما مطلقا فلا
فان الحجر المجرور على الارض له مدافعة طبيعية بالهبوط بما يساعده الارض ومدافعة قسرية الى جانب الجر قوله وما
يقال ملخص الكلام هنا انه ان اريد بالمبدا العلة التامة او الجزء الاخير بحيث لا ينفك عنه الاثر فلا يجتمع
المبدان ولا مبدا احدهما مع المدافعة الاخرى وان اريد غير ذلك او اعم من ذلك فيمكن الاجتماع في المبدا بين
وفي مبدا احدهما مع المدافعة الاخرى اما مطلقا او في الجملة قوله الى دعوى المماثلة فيه انه لو سلم التماثل فجعل
احد المتماثلين سببا والاخر مسببا ترجيح ايضا يقال لم لا يجوز ان يكون التقدم باعتبار الشخص لا باعتبار الماهية
النوعية وكونهما متماثلين معزل عن تلك الدلالة وابعد ذلك بانه انا اجوز كون جميع افراده سببا وبعضها مسببا
فلا يجوز كون بعضها متضادا وبعضها غير متضاد قوله حتى عرفت اي خرجت وذهبت رطوبتها بالكلية فقد يمنع
بطلان رطوبة تلك الاحجار المكلسة بحرمها لغية في السطح وبعضها قد يمنع تخلخلها بل الباقي من الاجزاء الارضية
من تلك الاحجار المكلسة انما تكون على وزانه الارض او اخف منها كما دلت عليه التجربة مع انها اجزائها غير
متخلخلة كالحديد بل الذهب اجزاؤها اكثر بكثير من الحديد وسواد الذهب وطرالفضة انما يتمشى على اصل الى ثم

بما ثم اذا جعل ما قاله اشارة الى ما الشيء الحكيم عليها لا يخفى قوله على وضع مانع عن الانفصال وايضا يمكن
ان يكون هناك منافذ وسعة بحيث لا يسع فيها الاجزاء المائية لغلظ قوامها ويسعه فيها الاجزاء الهوائية لرقة قوامها
فلو انفصل لزم الخلاء لعدم مانع عن دخوله فظاهرها محسوسة فيه قسرا ويمكن ادخاله مثله في الوضع المانع قوله
للاعتراض اقوى فيه تامل لان الضغط انما يكون عند شدة التكاثف بين الاجزاء المائية وذلك بالكبير دون الصغير
قوله وقال الله المولد لهما فعل لم يوجد تصريح بتولد السكون في الاعتماد في كلامه قوله بمسكها الظاهر التمسك
سواد الدليل لا البداهة والظاهر من كلام الجبائي من قوله هل هو سوء دعوى الضرورة قوله باللون لذاته اي اولا
وبالذات لا يقال قد صرح بان اللون لا يحس به اولا لانا نقول معناه ان الاحساس تتعلق به اولا بل بواسطة
تعلقه بشيء اخر حتى يكون هناك احساس واحد متعلقات ثانيا قوله لان ذلك اخ فيه تامل لان السواد في الحلقة
الحلط يجوز ان يكون مانعا من دخول الهواء لمسامه وعدم حشوديه وعلطه قوله وليس سوادا ولا بياضا
الخ بناء اي الاصح في اصول الالوان قوله حدثت لظهره فيه انه شرط حصولها هنا عدم الاشراق وفي الاخر وجوده
قوله وسواه قد صرح فيما نقلناه وان لم نذكر المصرح به هناك قوله الضوء شرط وجود اللون في نفسه
ان حمل على ظاهره فهو ضروري البطلان عند العاقل فضلا عن المحصل الماهر وقد يؤول بانه اريد بذلك حصولها
حصول اثر علوي من الانوار والاضواء الكوكبية فان الامزجة ما دعه حصول الاستعداد الفايضة من اجرام شريفة
سماوية في المستعد لها لحصل بها تلك الامزجة فلما حدثت في المركب من الاركان مزاج بدون تاثير الحرارة
الشمسية فيه بوجه منه لكن لكن الحق ان ما تكذب لذلك التاويل بصريحه قوله انه شرط لرؤيته عدم الرؤية في الظلمة
تقتضي تعين شرط الضوء لها لابد ان لم يكن سببا لامر اخر هو شرطها حينئذ فذلك لتوقفها عليه وان كان حيلة
يلازم فقد قطعه لتحقق ذلك السبب الذي هو شرطها فهو ايضا موقوف عليها للرؤية قوله الا انه ليس امرا
حقيقيا ملخصه ان اختلاف الحال ل على انها ليست وجودية مانعة من الرؤية اذ لو كانت موجودة لذلك لما اختلفت
الحال وفيه انه على تقدير التمام لم يدل على كونه عدميا جواز ان يكون موجودة مانعة منها قوله المستضيء
بضوء ضعيف الظ ان الضوء المحيط بالهباء الداخل في البيت من الكوة اقوى من ضوء المستضيء
وان كان اضعف بالقياس الى ضوء الكوة والهواء المحيط بالاجزاء الهبائية خارج البيت ليس في قوة الهواء المحيط

قوله فهو اي الضوء ايضا
الى كميته موقوف عليه
ايضا الا كما كان كذلك
عند كونه شرطا وسببا
بنفسه للرؤية منه ره

بها دافلح فى الاستضاءة لمنشاء الروية موقع الضوء المحيط لاضعفه وفيه نظر ولا لكلام منع تاثير لحاسة
بضوء البيت تاثرها بذلك الضوء الاقوى فيرى الهباء **قوله** ولا يخفى على فى مطيه الخ يعنى انه لما جعل الضوء
مقصدا ثانيا فى بيان انه هل شرط لوجود الالوان او لرويتها ناسب ان يحصل ذلك المبحث اى بحث
ان الظلمة شرط الروية بعض الاشياء عند البعض مقصدا ثانيا ونحث انما وجوديه او عدميه من عاله وقد
يقال ان هذا البحث كشف عن ماهيتها وهو مقدم على بيان احوالها وايضا فى فرعية على كونها شرطا
للروية عند البعض خفاء مع ان الكشف لهام للكل والفرع اعنى كونها شرطا للروية عند قوم قيل فى بعض
ما ذكر تامل لو صدق لخفاء سواء على التقديرين بل ما ذكر ان فى اقل خفاء مما ذكره المصنف بالتمام
نعم الوجهان الاخران مما لم ينفذ التمسك بهما **قوله** مثل البراعة نوع من الانواع انها طار ان طار بالنهار كان
كسائر الطيور وان طار بالليل كان مثل شهاب باقد وقدوم او مصباح انفصل من الذبالة الى الفتيلة
وفى الصحاح انما ذباب يطير بالليل كانه نار **قوله** متوقف على تكيف الهواء وتاخيره لان الكل مقصود
بالذات دون الثالث **قوله** والا ربما لحكس فيه انه لم لا يجوز ان يكون صدمن البخار سببا لحصول الضوء وحد
الامر مما نعا منه **قوله** من ضوء اقوى يمنع من الاحساس بما فيه ان غاية عدم الانفعال من الهواء لعدم الضوء فيه
نفسه فلم لا يجوز ان يكون هناك بخار يتكيف بالضوء القوى وينفعل الحس فلم يرى الكواكب فيه لاجله
قوله او جزا اخيرا منها قيل فالمتوسط بين ذلك الجزء الانى والمعلول اعنى التموج اما ان يكون انيا او
زمانيا فاحد المحذورين ثابت اجيب بان الانى يحصل شرطا لعلته العلة التامة لا علة بتمامه ولا بجزء اخر انهما
فلا متوسط منا **قوله** وما سوا الا كسلوك الهواء منع ذلك لسرعة تعلق حاسة البصر دون السمع الا بسبب اقوى دون
توسط سلوك الهواء **قوله** ادل به تكسعه الخ قيل لا نجوز ذلك فى الجدار فليجوز فى الفضاء ايضا بل نفوذه
فيها متكيفا بتلك الكيفية مما يرى المرء نفوذه من الجدار الغليظ **قوله** صورناه فى كيفية الوصول مجرد تكيف كذا كر صح
الهواء بالتموج لان الهواء الاول المتكيف ينتقل الى الصماخ فتامل **قوله** والالم ندرك جهة اصلا
واما احتمال ادراك الجهة لجواز ان يكون التموج فى الاهوية الخارجة مبدا لحالة يصير سببا لذلك الادراك
من غير ان يكون هناك صوت ضعيف جدا لم يلتفت الى مثله **قوله** والمشهود فى الكتب قيل اذا كان الجبل

بالجبل الملس يتصور حصول تموج بسببه بالاول لانه لم يتغير المتموج الاول عن وضعه فرجع بعينه فحصل الصوت
بالحال بعينه واما اذا لم يكن فلا يمكن انه يتغير عن وضعه لان بعض اجزائه تصادم قبل وبعضه بعد فلم يرجع بعينه
قوله لا من رجوعه لا يخفى على المتامل ان ذلك ايضا بطريق الرجوع لكن بطريق اخر ولكان الامام منع كون الرجوع
بطريق المصادمة ويدعى ثبوته بهذا الطريق ايضا فينبغى ان يحصل الصدى وجه ذلك ان الهواء يشتغل
الى مكان الاول المتموج مشتملا على الوضع الخاص والتموج المسمى بالحاصل الاول فينتقل الى مكان ذلك
ثالث ورابع الى ان يصير الى الصماخ **قوله** واتحاد يقتضى اتحاد المسموع لا مطلقا لا يخفى ان المعروض
المسموع ماخوذا مع عارض مسموع غيره ماخوذ مع عارض اخذ ذلك فصدق ان اختلاف العارض
يستلزم اختلاف ذلك المسموع المركب قطعا واما اتحاد العارض فلا يستلزم اتحاد المعروض فلا يستلزم تنقض صح
اتحاد المسموع المركب لكنه اتحاد المسموع العارض قطعا من غير دلالة على اتحاد المسموع المعروض
ولا على اختلافه لجواز الاتحاد والاختلاف فيه ولما فيه من نوع خفاء امر بالتامل **قوله** وهذا انسب بمباحث
العربية لان اربابها يقولون الكلمة مركبة من الحروف ويعرفون الكلمة بانه لفظ كذا واللفظ بانه صوت
معتمد على المخارج فالحرف عندهم يكون عبارة عن مجموع العارض والمعروض **قوله** فان الغالب على الظن انها
زمانية فيه انه ان تحقق ماهيتها من غير امتداد كانت آنية وان لم تحقق الا معه كانت زمانية فما وجه غلبة الظن
هنا وردها بانها تنشاء من تحققها مع امكان التمديد بلا توهم تكرار وفيه بثبوت بعد **قوله** الاهذه الحركات
ان اريد به انها تخرج عن حقيقتها عند وصولها الى حد الحد اى طرف النقصان صح الحكم بكون الطرف
الناقص مد الحركة المحضة بلا اشباع ما لكن الحق ان الطرف الناقص لا يكون كالزائد وعلى طريقته ويعرف
وجوب اجماع القابل مع المقبول وان اريد به انها لا تخرج عن حقيقتها فلا بد من اعتبار الاشباع ولو قليلا
مع تلك الحركات قطعا فلا يكون الطرف الناقص محض تلك الحركات بلا اشباع ما فلا يستحضر بها
وقد يقال للحركات والمعصية لازم لانها ماخوذة مع الاشباع ولو قليلا هى تمام ماهيتها الناقصة
وكثيرا على تفاوتها من الكاملة وبعض الحاصية لا يكون باهية فينبغى ان يكون البعض من تلك الحركات فقط
وقد نختار الاول ونختار ان تلك الحركات مجردة عن الاشباع هى من افراد المصوته على خلاف الظاهر

يكون صح

والمشهور فليتامل فيه ماقيه **قوله** فان الحركة اذا كانت مخالفة لها ومددتها الى عدم حصولها من عدد حركة مخالفة
لها لا يدل على عدم حصولها من عدد حركات وتبدلها من اجزائها بعينها لكن حصولها من تعديد
وكان مناسبا لها دون حصولها من عدد الحركات مخالفة لها لا يدل على نقصه الحركات المكابدة لها **قوله**
متأخرة زمان الحركة وقد يرد ذلك بان الضرورة الوجدانية تحكم على ان الحروف ليست بعد الحركة **قوله** بل يوجدان
معا قيل لما بطلت تقدم الحركة على الحرف بالعلم الوجداني والمعروض ان الصامت آني والحركة زمانية و
الآني يستحيل وجوده مع الزماني بعينه زمانه استحال وجودهما بشكل المعية **قوله** والا توقف الصامت يعني ان
الصامت متقدم على المصوت الذي هو متأخر عنه محتاج اليه والمفروض ان الحركات ابعاض المصوتات
فلو امتنع الابتداء بالصامت الساكن يلزم توقف على الحركة وهو بعينه توقف على المصوت المحتاج الى
الصامت فيلزم توقف كل منهما على الآخر ووجه الرد انه لم يثبت بطلان تقدم الحركة على الحرف وجوز لمانع
السبعاتها اياه جاز ... على الصامت المتقدم على المصوت وغاية الامر تقدم الصامت على كل المصوت
وتأخره عن بعضه بلا لزوم دور **قوله** ومع ذلك اي مع انه مشروط بلمس القوة الذائقة للمذوق مشروط
ايضا بلمسها للملموس الذي هو حامل للمذوق وهو الرطوبة اللعابية **قوله** واعترض عليه الى ان قال وذلك لثبوت
التفاعل في العناصر كلها واما فيصل الحار والبرودة بالفاعلين والآخرين بالمنفعلين فللاطراف اولتين
وافادتهما سلك الكيفيتين لما جاوز محلهما وللطوف ليحصل الآخر من السبب الالمحلها كالانفعال المكانيكي
او طبيعيا لا لما ان ليس كمهما ابتداء لمانع اصلا **قوله** غير محصور كما ان علمنا ان كل مرتبة فرضت
من الحار مثلا يمكن حصول مرتبة اخرى فوقها ولا ينتهي الى حد لا يكون فوقه حد اخر وذلك ظاهر والا
لكان فهو مبالغة في الكثرة **قوله** فيكون اثرهما اقوى فقد يعارض اجتماع الحار في الكثيف وقوة تأثيرها بلطافة
القابل وسرعة قبولها للتأثير وسهولة انفعاله اجراءها على السهولة **قوله** ثم يستحيل الى الحلاوة وقبل
اسخان الشمس يتبعه الاعتدال كما قال في اللطافة وقد يترى ان حامل الطلاوة هو لطيف الكثيف فلا ينبغي
حصول الطلاوة بعد الملوحة واجيب بانه يقتضي التخفف ايضا وقلة المائية فيحصل التكثيف فيصير قابلا لها ولهذا
غير الحلوب لم يقل ثم الى الطلاوة بل قال ثم يستحيل الى الطلاوة فتامل **قوله** وانت تعلم تحقيق الكلام وتنبيه

ما معا للصورة النوعية مع ان الصورة النوعية لا تستحق الابعد الاعتدال م

وتنبيه على تقصير الكلام المنقح حيث حكم بالاتحاد النوعي بينهما مطلقا والحق قد يكون بينهما اختلاف ذاتي
كما بيّن وقد يكون عرضيا كما اذا كان النوع الحاصل غير معقول عنه الى ان يصير راسخا بل هذا قليل
جدا **قوله** ثم ان بقاء المزاج نقل عنه انه قال اشارة به الى جواب حل على جعل الاعتدال وحاصله
ان حصول الاعتدال متنوع للصورة النوعية وبقاؤه تابع لها محفوظ بها او هي التي تحفظ تحصل ما يبقى
معه ذلك **قوله** وذلك لان الجزئين اعني الجوهرين متفقان الخ لو قيل وذلك لان الجزئين اي مطلقا سواء
كانا متفقي الطبيعة او مختلفها فانهما متساويان في كونهما جزئين من تلك البنية فعروض حصول الكسر لاحدهما
على الآخر دون العكس ترجيح لكان اسهل واحسن قوله مذهب المتكلم فيه كلام خلاف ما ذكره
لا اختصاص له بالمتكلم وقد صرح بانه ابطال مذهبهم جميعا او اعتبار ذلك في الاجزاء المتعددة بالقياس
الى كل عنصر بعيد جدا بل غير صحيح قطعا كما لا يخفى على المتدرب بالصناعة وكانه انما خصه ترجيحا للجوهر
عن الابطال فانه لو امتنع الترجيح عن المتمسس فهو من المحالات البتة الظاهر **قوله** فلا يعقل مما موهم
يعني المستفاد من قوله ولم يتبين غيره عن كونه مختارا اليه مع انه افاده في صدر الكتاب بغير هذا
اعني كونه صفة ذات تعلق **قوله** كبعض الاشكال الهندسية كالشكل الذي يحيط به عشرون مثلثا
متساوي الاضلاع في باطنه مخمسات اثنا عشر زوايا تلك المخمسات على زوايا المثلثات **قوله**
هو تجرد العالم والمعلوم كانه اريد تجردهما حالة التعلق والاحاطة فلا يرد ما اورد والا فلا محصل له
قوله قد اضطرب كلام ابن سينا في صفة العلم قال الشارح جاز ان يكون ابن سينا ذكر في كل موضع
من تعريف العلم ما يصلح ان يميزه عن غيره الذي اريد تمييزه عنه هنا ومثله كثير في كلامهم مثلا اذا
اريد تمييز المثلث عن المربع يقال انه المضلع فيتميز عن المربع وان لم يتميز عن سائر المضلعات **قوله**
ليس تعقله لاجل حدوث كثيره فيه قد تقدم انه ههنا ما بينا فيه وما هو الحق فيه **قوله** فتصور العلم بديهي
لا يخفى ما فيه مما مر غير مرة **قوله** والعدم لا يكون كذلك فيه ان الموضوع اذا اتصف بامر عدمي فقد
امتاز عن غيره به نعم يصح ذكره في العدم المطلق **قوله** فيكون عدما للعدم كون الجهل البسيط
عدميا باعتبار انه عدم للعلم الوجودي فاذا كان العلم عدما للجهل لا يلزم منه ثبوته والا لزم المصادرة

قوله لخلو المحل عنهما ان كان من قبيل العدم والملكة فالخلو جائز اتفاقا كما اذا لم يكن المحل قابلاً
للوجودي وان كانا متضادين فيبنى ذلك على جواز الخلو المتنازع فيه وانما يلزم الاستحالة اذا
كانا من قبيل السلب والايجاب قوله واذا لم يكن تلك الحالة عدمية نوقش فيه بان اللازم من المذكور
لو سلم هو انتفاء كونه عدميا فلا يلزم منه كونه وجوديا او وجوديا قوله عام يتم عليه دلالة قبل عدم تمام
الدلالة في نفس الامر ثم وعندي لا يستلزم عدم المعلول في نفس الامر قوله لا لحلول احد مما في الآخر
الظ ان التخصيص تكلف لان الدليل عام متناول لهما لا يخفى قوله من حيث انها صالحة قال انما قلت
من حيث انها صالحة ولم اقل من حيث انها عالمة او معلومة لان العالمية والمعلومية متفرعتان
على تلك النسبة ومتفرعتان عليها فلا يتناول للشيء ما لم يثبت له تلك النسبة قوله على اصلنا من
ان القدرة مع الفعل قوله داخل في حقيقته قبل العلم اضافة او صفة ذات اضافة لا مجموع الصفة
والاضافة وعلى التقديرين فدخول التعلق في حقيقته ثم وكانه من قبيل اشتباه حال العارض بحال
المعروض اي الوصفيات بالذاتيات فاعطى حكم احدهما للآخر واريد بالدخول عدم الخروج ورد
بانه اذا كان عبارة عن صفة ذات اضافة اي عن هذا المقيد بوصف كونه مقيدا لزم دخوله في
حقيقته ولك ان تتنبه بما ذكرنا في تلخيص الجواب عنه قوله لسائر الهويات قيل دخول التعلقات
في سائر الهويات مما لا يتوهم قطعا ولا اتحادها بها بخلاف العلم ولو سلم فلا نسلم عدم القيام
وكونها سارية في تلك التعلقات قوله بعدد التعلقات لا يقتضي تعددا في الذات اي في ذات السواد
مثلا فكذا التعلقات في العلم لا يقتضي تعددا في ذات العلم حتى يكون العلم بالمعلوم الخاص باعتبار
دخول التعلق الخاص به فيه مغايرا لما يتعلق بمعلوم آخر باعتبار تعلق آخر به لا يقال عند من يقول
بانه اضافة لا يقول بتعدده ما فيه لانا نقول هو وان كان عبارة عن عين الاضافة والتعلق عنده
لكنه بالاضافة الى معلوم غيره بالاضافة الى معلوم آخر وتحقيق الكلام سيجيء نقلا عن الامام قوله
يدلان على انه لا يتم وكان الامر كذلك فانه اطيع السم في العسلات مسموما قوله بالرموز الى احوال
ملوك مصر مثل ما قيل فيه وبل للطاء من الباء واريد بالطاء الطويل من ملوك مصر وبالباء مولسوقا

وسوف قبل الطويل قوله فلولم يحتج الى قوله لزم الخ فيه ان اللازم ثابت على هذا التقدير
ايضا فان العلم الواحد المتعلق بالاشياء متعدد يتعلق به علم آخر على تقدير لزوم العلم بالعلم
ومعلم حينئذ فيلزم هناك ايضا علوم غير متناهية لان العلم نسبة لا يتصور ان يتعلق بنفسه ورد بمعناه
انه اذا جوز كونه متعلقا باكثر من واحد فاذا تعلق العلم بالعلم بشيء مثلا يجوز ان يتعلق هذا العلم
بعينه بنفسه ايضا فيصير معلوما له والمغايرة الاعتبارية كافية فان قيل يلزم التسلسل في الاعتبارات
قلنا هو جائز قطعا لانقطاعه بانقطاع الاعتبار واذ ليس مما يتوقف عليها الوجود مطلقا وفي
تناهي العلوم والمعلومات قطعا فليتامل قوله فانهما معنيان وجوديان فيه ان من يقول بكونه اضافة
وتعلقا لا يسلم الوجودية وايضا لم يعتبر في المتضادين مثلا الخصوص الشخصي من افراد الاضداد بل ايضا
ضد السواد في اي فردين وجد وتحقق يقول عدم اجتماع الجهل المركب بالنسبة الى متعلق والعلم
بالقياس الى متعلق آخر في النفس ثم وان لزم الخصوص باشتراط اتحاد الجهة او جعل المتعلق محلا
للمتضادين فان الاعتقاد العلمي بوجه شيء مثلا والجهلي بعدمه يمكن ان يكون بالسلب والايجاب بل
هو الظاهر في المعنى سيما على الوجه الثاني وان بني ذلك على عدم جواز اجتماع الحكمين في النفس تفصيلا
فدلالته على الضدية ممنوعة قوله على ان المعتقد للشيء على ما هو عليه مثل للعلم قيل اراد كونه مشاركا له
في المطابقة التي هي اخص الصفات مع انه لا يشاركه في حصوله بالنظر الصحيح فيكون منافيا لما ذكر
ان الاشتراك في الاخص يستلزم الاشتراك في الاعم فلم يعتبر فيه المماثلة الاشتراك في الكل كما ادعى في الاول
ويمكن ان يقال لا نم عدم امكان حصوله بالنظر الصحيح فغايته ان ذلك الاعتقاد المستند اليه يصير علما
لا تقليدا بخلاف الجهل المركب فانه لا يمكن استناده اليه بوجه فانه يزول به ويحصل بدله نقيضه ذلك
الاعتقاد او مخالفه والحاصل ان الزائل هنا وصف التقليد لا الذات بخلاف الجهل فان الحاصل بالنظر
الصحيح هو نقيض ذلك الاعتقاد فالزائل هنا هو الذات لا الوصف فقط فربما يكتفى في الحكم بالمماثلة
هنا بما ذكرنا من المغايرة قوله يعني بقائهما في الحافظة مثل حافظ النفس الدراكة للمعقولات وجزئياتها
هي العقل ولا يتصور هناك زوال الصورة كما في النسيان اجيب بان المعنى بالزوال هو عدم ملاحظته

ذكره

اعتقاد هو

فان اطلاق الحافظة على بعض القوى الجسمانية وان كان بما ذكر لو فرض ان الحافظة لعلها نفسها على خلاف الحقيقي فاعتقد انما يكون الصورة المحفوظة في الحافظة ...

لا ملاقية لكن وجه ذلك ان جوهر الناطقة كلما كانت اشد صفاء واهتدت من اوساخ التعلقات
كان مناسبتها للفعال اكثر وادراكها اوفر لانها كمرآة مصقولة ينعكس منه اليها ما فيه من الصور الادراكية
فيحاذيها ما فيه قلة ولذلك تهب صفاتها تشرح وصفائها اذا كثر الادراك وترسخ فيها بحيث لا تحتاج
في ملاحظتها اياه الى تجشم كسب جديد فقد صار العقل خزانة لها لما كانت متدنسة بالعلائق البدنية | لكن ح
متكدرة بكدورات القوى البهيمية جاز ذوال المكاسب والرسوخ الذين حصلا لها او لا فصاح فقدان الحصلاحية | بكلام
كونه خزانة لها فربما يعسرون عنه بزوال الصورة عن الخزانة مع ان الادراكات بالسرما بحيث لا يشذ عنها منها
لحصلا حاصلة فيه غير غائبة عنه قطعا في شئ من الاوقات قوله ان اغترط فيه الجهل بالسعصل الخ لا
يخفى ان الاجمال في الشاهد حال حصوله لا يجامع التفصيلي والا كان الشئ الواحد معلوما في زمان واحد تفصيلا
واجمالا والوجدان بل بديهة العقل يكذبانه فالظاهر في الغائب ايضا كذلك لكنه من قبيل القياس الغائب
على ان هذا قوله والتنبيه طابها من المشاركات الخ نوقش بان ذكر التنبيه هو عين فصول الصور الكلية
فلا يصح ترتيب فيضانها عليه ويجيب بالمغايرة الاجمالية والتفصيلية وتفصيله سؤالا وجوابا قد مر قوله
الاول قول القاضي الخ محصل القولين الاولين هو دعوى الايجاب الكلي والدعوى الثانية هي السلب الكلي
والمذهب الثالث هو دفع الايجاب الكلي بل هو السلب الجزئي مع الايجاب الجزئي هذا هو تحرير البحث وفيه
يظهر وجه الاعتداد لا ووجه اصالتها كما ذكره ان في المحقق قوله واما الاختلاف النوعي فهو جائز
بناء لكلام المص على الجزء بالاختلاف النوعي لا على جوازه بناء على ان مفهومات اجسام العلوم ماهيات
اعتبارية اعتبر فيه بعض التوقف على الكسب والنظر مثلا او بعضها عدمه اي امتياز البعض عن البعض
بالفصول الاعتبارية وهذا يدل على التغاير النوعي قطعا قوله المراد بالعلم السابق هو التصديق
قيل لما كان التوجه السؤال في التصديق خصه بالذكر وان كان بالتعميم بان يقال المراد به هو ما يكون
من جنس ذلك العزوري اشمل واخبر والظ ان السابق والسياق يدل على ان الكلام في العزوري
من التصديق وكذا ظاهر كلام ان دح من قوله قلت المراد السابق اي المذكور في التفريت قوله | بالعلم ح
على امتناع علم لا معلوم له اي علم حادث او ما ينكشف ويتجلى به المذكور وهو تعلق الخاص حادثا كان او قديما

قديما وعلى التقديرين فلا منع للاتفاق بالعلم القديم قوله فنحن لا ننكر في ان هذا قيل الظاهر ان المراد
بالارادة هنا هي الحادثة التي هي من الكيفيات النفسانية على ما صرح به في العنوان وتفسيرها باعتقاد
النفع له او ظنه مما يؤيده فان القدم لا يصح هنا ذكره في تقسيم ارتكاب تكلف لا يخفى قوله بخلاف
السخالة اراد انها قد يمنع المص تلك الاستحالة ايضا بعيد هذا قوله لكن ما في الكتاب موافق للملخص
حاصل المذكور في الملخص ان الصفة المؤثرة اما شاعرة اولا وعلى التقديرين اما ان يكون مبداء
لفعل واحد او لافعال كثيرة فالقسم الاول النفس الفلكية والثاني الطبيعة العنصرية والثالث القوى الحيوانية
والرابع النفس النباتية وليس في الملخص دلالة اعتبار قيل الاربع المذاهب والتاثير والاولى
تركه قوله فلا يكون وقوع المراد الا قدر بحكمهما انه لا يثبت كسبا ما لقدرتان تؤثران فاذا
اثر الاقدر ووقع المراد بقدرته لم يجتمع على مقدور هناك قدرتان لانفي التاثير فقط للتولد ولا نفي
التاثير مع الكسب لعدم ثبوت الكسب عنه ولهذا قيل الظاهر ان قيد الاطلاق لم يقع موقعه
وانما المستفاد من كلام الآمدي هو ان الاطلاق قيد الامتناع عند المعتزلة لا قيد الجواز عند
ابي الحسين قال الآمدي مذهب اصحابنا جواز مقدور بين قادرين خالق ومكتسب وامتناع
ذلك بين خالقين مكتسبين واجمعت المعتزلة على امتناع ذلك مطلق غير ابي الحسين فتامل
قوله فمن ابن لك وجود المصحح قيل وجه الفارق بين القادر راسا وبين الممنوع من الفعل
مما لا يتوقف العقل في الجزم به وهو من اظهر الوجدانيات عنده فانكاره مما يقضي منه العجب والتوضيح
ذلك بان اعتبر في العاجز بالمرة ما اعتبرت في الممنوع بخصوصه من اي جنس كان ثم اعتبرت ذوات
عنهما فاعتبر حالهما ثم اعتبره قوله فلما قد يوجد لك الصحة الخ قيل في النوم اختلال الاعضاء
المزاجية وقوتها فلا سلامة هنا للآلات عن الآفات اجيب بان المراد سلامتها عن سوء
المزاج او عما يقتضي اليه والنوم ليس من هذا القبيل بل هو معين للآلات وحافظ اياها عن عروض الخلل
وسوء المزاج كما قرر في موضعه قوله لم يجدوا اليه سبيلا قيل لهم ان يجيبوا بانا لم نقل بمقارنة
تاثير المؤثر في الصور بين الاولين للاثر حال الحدوث بل التاثير قبله فلا يلزمهما اليوم بمقارنته حال البقاء

مقارنته

كما لزم القائلين بكون القدرة وتاثيرها مع الفعل وحال حدوثه مقارنتها اياه حال البقاء او بعدم
الارادة للمراد حال البقاء في الصورة الثالثة بل معقول بها فان بقاء المراد فو براده فقد يتعلق
الارادة حال البقاء ولا يرد ذلك الا ان يصح عنهم الفعل بمقارنة الاشر حال الحدوث دون البقاء في
العلم والعقل وبعدم عدم مقارنة الارادة حال البقاء لكن المنقول منهم هو اشتراط مقارنة
ذات العلم والعقل حال تحقق الايمان والى عليه لا تاثيرهما فيهما ولا يخفى ان اشتراط مقارنة
الذات في حال الشى لا يستلزم اشتراط مقارنة تاثيرها فيها فضلا عن اشتراط مقارنة التاثير غير
منه لحالة لذلك الشى ممن ادعاه فعليه البيان ثم انه جاز ان يكون مرادهم في الصور الثلث بحال
الحدوث هو الحال الذى يكون الشى فيه لا موجودا ولا معدوما بناء على القول بالحال فيحصل الفرق
بينه وبين حال البقاء **قوله** فانه غير مقدور له فعله ولا تركه قيل لو كان ترك الايمان مقدورا مع
كون الايمان غير مقدور لكان ترك خلق الجواهر مقدورا وان لم يكن الخلق مقدورا وحديث
التلبس بالضد في الايمان لا يجدى كثير نفع لانه متلبس بغير الخلق في الخلق ودعوى مقدورية
الضد دون الغير مجرد دعوى خالية عن الدليل نعم لو قيل بمقدورية ترك الايمان بناء على كون الايمان مقدورا
في الجملة لكونه صادرا عن بنى نوعه بخلاف ترك الخلق فان الخلق لم يمكن صدوره من بنى نوعه
لم يبعد فان الاعراض عن الشى بمعنى تركه انما يكون بحيث يكون من شانه جنسه المقدورية
ولهذا لم يذكر المص الترك مع الخلق **قوله** الاول هل يجب القادر عن جميع مقدوراته مع قطع النظر
عن كونها متعلقة اولا وربما يدعى الخلو حرما على مذهبهم كما في اول وجود القدرة وحاصل
النزاع الثالث انه فرض الخلو عن جميع المقدورات فلا يجوز وجودها بدون التعلق الذى   ان حيم
لا يقتضى وجود المقدور كما سيجى بعيد هذا **قوله** لوجوب مقارنتهما لكنك القدرة قبل الفعل
الزمانية اللازمة قطعا غير مفترقة والمحلية المفرقة غير لازمة ورد ذلك بلزوم المحلية في الكسب
والمباشرة فانهما يكونان الا في محل القدرة على ما برهن عليه **قوله** بدلا لا معا معنى البدلية   لامح
ان يكون كل من الضدين منفردا بحيث يجوز تعلق القدرة اولا لكن بعد تعلقها باحدهما منفردا

منفردا عن الاخر لا يجوز تعلقها بالاخر ولو في زمان آخر وعلى هذا لا يلزمهم القول ببقاء القدرة
قبل الفعل وبكونها للفعل لجواز ان يكون المراد ان القدرة التى توجد مع احد الضدين يجوز ان
توجد مع الضد الاخر ابتداء بدلا عن الاول وفيه انه ان اريد بها جميع ما لا يتخلف الفعل عنه
عقلا او عادة وهي جملة ارادة خصوص احدهما على التعيين فالوجه بهذا المعنى لا يتعلق قطعا
بغير ما يتعلق تلك الارادة به فلا يوجد بها ذلك الاخر ابتداء بدلا عنه وان اريد بها سلامة الآلات
وصحة الاسباب فلا نزاع انما يتعلق بجميع المقدورات والظاهر ان المراد بها سواكان مع تجويز البقاء
والتقدم من بعض الاصحاب يظهر ذلك ملاحظة السباق والسياق وفحوى الكلام فليتامل **قوله**
فكيف يصح ان يقال انه ادله الخ لا يخفى انه يصح ان يقال مراده الشيخ بالقوة المستجمعة لشرايط التاثير
هى الحالة التى جرت العادة بخلق الفعل معها بلا تخلف عادة فانها لا يكون الا مع الفعل وبه يندفع
البحث **قوله** فالنزاع من عاجز عن الفعل الموجب وممنع عجزه فى الموجب عن ازالة الفعل
عن نفسه وفيه ان غاية ما فيه هو امتناع الانفكاك عنه وقد مر انه لا ينافى القدرة فعلى يكون مقدورا له
قطعا على ما الزمناه في ذلك المعترك **قوله** اى جهات مختلفة وجه التخصيص بالجهات وان احتمل حركة
الاجزاء الغير المتلاصقة بقدرة واحدة الى جهة واحدة ان صدور الاثار المختلفة من واحد
مستبعد بخلاف الحركة الى جهة واحدة فانها اثر واحد وقيل يجوز ان يكون مذهبهم ان الاجزاء
الغير المتلاصقة اذا كانت متحركة الى جهة واحدة باذاء كل جزء من القدرة وذكروا انه حق لتاكيد
حركتها الى جهة واحدة **قوله** المزاج فقد عاد القدرة معنى انه يحصل عند اللعوب والاعياء للطبيعة
والمزاج كلال وثقل يقتضى الممانعة **قوله** كالجنس لها اعنى الصفة المؤثرة لعدمه وتناوله   نسبح
الجوهر ايضا دون الصفة المختصة على الاثر بالاعراض لكان اولى **قوله** والتحقيق ان المعالج المؤثر
هو النفس الناطقة الخ لا يخفى ان الطب علمى وعملى والعلمى ظاهر انه لا مدعى فيه باختصاصه بالنفس
الناطقة وان كان حصوله لها بمقارنة الآلات البدنية واما العملى الذى هو المعالجة فلا يخفى انه
لا يكون الا بالآلات من البدن بل بالمس البدن لها لكن لما كان البدن آلة للنفس الناطقة

[illegible]

ووسيله اليه ولم يسند الفعل الى الالة حقيقة بل لا الفاعل جعل المعابط هو النفس والمعابط المباشر

هو البدن لا النفس لكونه مجرده وفيه ثبوت بعد **قوله** كما في شان السواد يعني ان ذات الاسود

من حيث الذات لا من حيث الوصف ماخوذه بصور نوعيه انه لكانت حاله عدم وصف السواد

لها يمكن لها السواد امكانا ذاتيا بمعنى ان نسبة وجوده وعدمه بالنسبة اليها على

السواء وهو مقابل للفعل في لو لم يتصف به بالفعل فربما يكون الامكان الذاتي للشي

قوة له مقابلة للفعل واما الماء والنطفة اي ماخوذين بصورتها النوعيتين كالاولى فامكان

اتصافها بصورتين اخريين وصورتها اياهما امكان استعدادي بمعنى النوع المقابلة للفعل

لا ذاتي لصدق ان ليس بين الصورتين قطعا **قوله** من سابقة فانطبقوا دليل اي المقولات العشر

قوله بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحه بعد التعريف يوهم القول بالواسطة صريحا دون

الاولين الا بحسب التواق الافعال **قوله** كان مرددا في ذلك اي في ثبوت الاثار الوجودية او على

تقدير ثبوتها تكون معللة بامر ثبوتي في حالة او ملكة البتة وعلى تقدير عدم ثبوتها فالمرض

امر عدمي البته معني ليس مرادا ابن سينا ان في وقت المرض آفة تحقق الوجود البتة

كما فهم من كلام الامام **الكلام في الموقف الرابع في مباحث الجوهر قوله**

وسوانه المرجع اما ما يعلم بطرق المقابلة وهو تعريف الجوهر فيكون قوله كانت لا في موضوع

مع كلمة لا موجود متحيز بالذات واما المذكور في صدر الموقف وهو تعريف العرض فينبغي | بمدونها هي

ترك لا في الاول واثباتها في الثاني وهكذا وجد الاختلاف في بعض النسخ والصور العقلية

للجواهر قيل يصدق عليها انها في ذواتها طبايع وماهيات اذا وجدت في الخارج كانت

لا في موضوع وبهذا الاعتبار صارت محكوما عليها بالجوهرية وان كانت من حيث انها

حالة في النفس قائمة بها متكيفة بكيفيات نفسانية اعراض من حيث بكونها موجودات

في موضوع هو العاقل لا جواهر كليه هذا اذ قد الوجوه بانه موجود في موضوع

واما اذا فسر بانه الذي اذا وجد في الخارج كان في موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط

٩٠

فقط لا اعراضا لاستحالة ان يكون الشي بحيث اذا وجد في الخارج يكون لا في موضوع

وفي موضوع قيل اذا اخذت من حيث الوجود الذهني ينبغي ان لا يحكم عليها بالجوهرية

ايضا لاستحالة كونها في الموجودات الخارجية مع ان الوجود قسم منها وقد تبين لك

ان الصور العقلية مطلقا قد تؤخذ من حيث حصولها في النفس في الذهن مع قطع النظر

عن كونها آلات لتعرف حال الغير اي ذوات تلك الكيفيات الحاصلة من حيث هي هي

فيكون اعراضا قائمة بالنفس حاصلة لها حصولا اتصافيا متاصلا فتكون موجودات

عينيه كاوصافها وقد تؤخذ من حيث انها الحال لا مورا في مع قطع النظر عن

ذواتها الى الحاصلة في الذهن في انفسها اي من حيث انها آلات لملاحظة حال الغير

فيكون في صورا للموجودات العينية التي قد تكون جواهر وقد تكون اعراضا فلا

تتصف النفس بها اتصافا متاصلا وقيل الصور تطلق بالاشتراك على معنيين

الكيفية النفسانية والمتميز بها فالمحكوم عليه بالجوهرية هو المتميز بها لا نفس الكيفية

التي هي آلة التميز ومحكوم عليها بالعرضية والحق ان جوهرية الصورة العقلية الجوهرية

على مذهب من قال الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية

في تمام الماهية والاختلاف في العوارض الوجود وما يتبعه كما هو المختار عند المتاخرين

واما من جعل الحاصل منه صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية

المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون

بعض فهي اعراض عنده موجوده بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض

القائمة بها ولا وجود للاشياء انفسها في الذهن حينئذ والحكم بوجودها فيه

باعتبار حصول صورها واشباحها مجاز لا يقال كيف يكون الصورة العقلية

جوهرا مع كونها علما وهو من مقولة الكيف او الانفعال او الاضافة المندرجة

تحت جنس العرض لان هذا ليس على الاطلاق في بل عند من لم يجعل

هذا السؤال مبني على ان الموجود الحاصل في الذهن نفس الماهيات

هو كلام افاده المحقق في بعض تصانيفه منه

الحاصل نفس الماهيات **قوله** اما جسمية او نوعية قيل يرد عليه عدم الحصر **قوله**
ان اريد بها احدهما على سبيل الترديد وارادة مجموعي معنى المشترك ان اريد بها
مجموعهما معا على تقدير الاشتراك او الجمع بين الحقيقة والمجاز ان كانت في احدهما
مجازا اجيب بانها على الاطلاق والعموم بينا ولهما ونعتد باحدهما بالتقييد
قوله لجسم اما مطلق او نوع منه نشاء هذا التعميم من التعميم في الصورة لان
دخول الصورة النوعية في الجسم انما يتاتى اذا اخذ نوع منه لو ماهية
الجسم مطلقا ليست الا من جوهرين **قوله** وعلى تقدير انتفاء الجوهر انما قال ذلك
لان في قوله وانما يتم الخ عند من له مسكة اشعار بالتنزل المذكور **قوله**
قوله ولم يثبت شيء منهما دون منهما ولا يخفى ايضا اتفاقهم على ثبوت العقل و
والنفس وتجردهما وبساطتهما فكانهما افترضت هنا **قوله** واللازم يصح
الخ والحاصل ان هنا اقساما ثلثة اذ في محتمله سي جوهر حال غير الصورة
ومحل غير الهيولى والمركب منهما غير الجسم فالمنا قشة بان المركب من الهيولى
والصورة والمحكوم عليه بالطبيعة لا يجدي هنا نفعا **قوله** ولا يوجد
فالجمهور الخ اي الكلام يبقى بثبوت عرض سوى الاتصال والتاليف بين الجسم
عند القاضي سواء قام بجزء او جزئين والاول ينتبه غيره قام
بكل واحد منهما لا بمجموعهما معا وان حمل ذلك على نفي الاقتصار
المتعلق بالمجموع من حيث هو المجموع حتى يؤول الى الاول بلا مخالفة

يتم ان شاء الله تعالى





بانصر
اوراق
٢٥